BR
1720
.A9
G65
1900

10.14.21.

LIBRARY OF THE THEOLOGICAL SEMINARY

PRINCETON, N. J.

BR 1720 .A9 G65 1900
Gourdon, Louis.
Essai sur la conversion de
Saint Augustin

Louis GOURDON

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 14 1921
THEOLOGICAL SEMINARY

Essai
Sur la Conversion
de
Saint Augustin

« Quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. »

SAINT AUGUSTIN. (*Confessions* I, 1).

CAHORS
IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS
PARIS. LIBRAIRIE FISCHBACHER
1900

A la mémoire de ma mère.

Avant-Propos

Le présent travail est une enquête sur la conversion de saint Augustin. Si l'on consulte quelques-unes des nombreuses biographies de ce Père de l'Eglise, on est surpris de constater qu'elles se ressemblent toutes. Elles rapportent les mêmes événements dans le même ordre, racontent la conversion de la même manière, la placent à la même date, et donnent de tous les faits la même interprétation. Cet accord parfait [1] s'explique, si l'on considère que toutes ces relations se bornent à reproduire le récit, que saint Augustin a donné lui-même dans ses *Confessions*, de sa vie jusqu'à sa conversion. On pourrait se demander si le « consentement universel » fournit ici une preuve suffisante de vérité. En tout cas n'est-il pas légitime d'examiner si ce récit primitif, qui a été universellement accepté, est bien historiquement fidèle ? C'est le problème que nous nous sommes posé et que nous essayerons de résoudre.

Dans notre premier chapitre, nous exposerons, d'après les *Confessions*, le récit traditionnel de la conversion de saint Augustin. Les chapitres suivants auront pour but de contrôler ce récit par d'autres témoignages et d'autres documents. Le dernier chapitre enfin, sera consacré à une reconstitution de la conversion, racontée non plus uniquement d'après les *Confessions*, mais d'après l'histoire.

La question n'offre pas seulement un intérêt historique. Une science spéciale, que l'on appelle la psychologie religieuse, s'attache aujourd'hui à l'étude du phénomène de la conversion. Quelques psychologues ont compris que ce phénomène, qui n'a aucune place dans les cadres de la

[1] L'étude de M. Loofs, dans la 3me édition de l'Encyclopédie de Herzog-Hauck (Tome II, *Augustinus*) est l'unique exception que nous puissions citer.

psychologie ordinaire, mérite, comme tous les faits d'ordre psychique, une étude spéciale. Ils étudient la conversion en elle-même et pour elle-même ; ils déterminent les antécédents qui la préparent, tracent le processus de la crise qui la produit, fixent, en laissant de côté les caractères particuliers de chaque conversion, les traits communs qui peuvent caractériser une conversion en général. Mais ces psychologues ont besoin d'appuyer leurs théories sur une base historique solide. Avant de disserter sur des faits, il faut que ces faits soient solidement établis. Il serait dangereux, notamment, pour un de ces théoriciens, d'accepter sans contrôle, comme tant de biographes et d'historiens, le récit de la conversion de saint Augustin, tel qu'il est donné dans le livre des *Confessions*, et d'édifier sur cette base ses constructions psychologiques. Car si l'on démontre un jour que le récit des *Confessions* est historiquement faux, il aura la douleur de voir s'écrouler son édifice. Heureux serions-nous si le présent travail, malgré ses lacunes, pouvait fournir à la psychologie religieuse, pour ce qui concerne la conversion de saint Augustin, cette base historique indispensable. Dans tous les genres d'études en effet ne doit-il pas y avoir spécialisation du travail, et, entre tous les travailleurs, aide mutuelle et solidarité ?

Ouvrages consultés

On trouvera, dans le cours de cette étude, l'énumération des écrits de saint Augustin, que nous avons utilisés. — Quant aux ouvrages relatifs à saint Augustin, il nous est impossible d'en dresser une liste complète. Il faudrait citer toutes les *Vies de Saint Augustin* et toutes les *Histoires ecclésiastiques*. Nous nous bornons à indiquer les ouvrages que nous avons directement consultés.

Possidius. — *Sancti Augustini vita*. 432. Patrologie latine de Migne, tome 32, pages 33 et suivantes. Paris, 1845.

Villemain. — *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV^e siècle*. Paris, 1849.

Pellissier. — *Introduction à la traduction des « Soliloques »*. Paris, 1853.

E. Saisset. — *Introduction à la traduction de la « Cité de Dieu »*. Paris, 1855.

P. Janet. — *Introduction à la traduction des « Confessions »*. Paris, 1857.

Nourrisson. — *La philosophie de Saint Augustin*. Paris, 1865.

Ferraz. — *De la psychologie de Saint Augustin*. 2^me édition. Paris, 1869.

Adrien Naville. — *Saint Augustin. Etude sur le développement de sa pensée jusqu'à l'époque de son ordination*. Genève, 1872.

A. Jundt. — *Encyclopédie des Sciences religieuses*. Tome I, article : *Augustin*. Paris, 1877.

Chastel. — *Histoire du christianisme*. Tome II. Paris, 1882.

Victor Duruy. — *Histoire des Romains*. Tome VII. Paris, 1885.

Ad. Harnack. — *Augustin's Confessionen*. Ein Vortrag. Giessen, 1888.

Gaston Boissier. — *La fin du paganisme*. Paris, 1891.

Friedrich Wörter. — *Die Geistentwickelung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe.* Paderborn, 1892.

Douais. — *Les Confessions de Saint Augustin.* Lyon, 1893.

L. Grandgeorge. — *Saint Augustin et le néo-platonisme.* Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. Paris, 1896.

Loofs. — *Realencyklopädie.* Herzog-Hauck, 3e édition, tome II, article : *Augustinus.* Leipzig, 1897.

Ad. Hatzfeld. — « *Les Saints* ». *Saint Augustin.* Paris, 1898.

Jean Réville. — *Histoire de la littérature chrétienne latine aux IVe et Ve siècles.* Cours inédit, professé à la Faculté de théologie protestante de Paris, années 1897-98.

Eug. Ehrhardt. — *Histoire de la morale chrétienne au moyen-âge.* Cours inédit, professé à la Faculté de théologie protestante de Paris, années 1899-1900.

Les citations latines des écrits de saint Augustin sont faites d'après l'édition des Bénédictins de Saint Maur. (Paris, 1679). — Nous empruntons nos citations françaises des *Confessions* à la traduction de P. Janet, et celles des *Soliloques*, à la traduction de Pellissier.

CHAPITRE PREMIER

La conversion de saint Augustin d'après ses « Confessions »

Pour comprendre la nature, et apprécier le contenu du livre des *Confessions*, il importe dès l'abord de saisir la pensée dominante qui l'inspire. L'ouvrage est en général pauvre de faits, même dans les neuf premiers livres, qui racontent l'histoire de la vie d'Augustin jusqu'à sa conversion. S'il conserve à travers les siècles un intérêt puissant, c'est que l'auteur s'y propose un but d'édification religieuse. Il raconte sa vie pour faire éclater l'amour infini de Dieu, pour montrer aux hommes de quelle façon merveilleuse la main de Dieu l'a continuellement cherché, dirigé, protégé, sauvé. Il veut mettre en lumière cette vérité, qui lui est chère : l'*action souveraine, dans sa vie, de la grâce de Dieu*. L'évêque d'Hippone ne raconte pas seulement sa vie : il en fait la philosophie et en donne une interprétation théologique. Voilà ce qui donne au livre des *Confessions* son originalité particulière. La grâce de Dieu toujours présente dans la vie d'Augustin, agissante et efficace au milieu même de ses égarements, telle est la pensée dominante du livre. Elle nous servira de fil conducteur dans l'exposé qui va suivre.

Saint Augustin naquit à Thagaste, en Numidie, le 13 novembre 354. Il subit, dès sa plus tendre enfance, deux influences contraires : l'influence chrétienne de la douce Monique sa mère, et l'influence profane et païenne de son

père, Patricius. — Monique lui apprit de bonne heure à vénérer et à aimer le nom de Jésus-Christ, et éveilla en lui des sentiments pieux. C'est ainsi qu'avec une ardeur naïve le jeune Augustin priait Dieu de lui épargner à l'école les châtiments corporels, auxquels l'exposait sa paresse. Un jour, atteint d'une subite oppression, craignant de mourir, « avec quelle foi, dit-il, je demandai le baptême de votre Christ à la piété de ma mère, et à cet autre mère de tous les fidèles, votre sainte Eglise »[1]. (*Conf.* I, Ch. 11). Patricius le mit à l'étude, « afin qu'il apprît à briller dans le siècle, et à exceller dans cet art de la parole, qui conduit aux honneurs. » Augustin manifesta de bonne heure un goût prononcé pour les lettres latines. Il excellait à composer des exercices de rhétorique sur un sujet donné, et il pleura sur Didon se tuant par amour. Il n'eut pas pour le grec une aussi belle ardeur. N'ayant jamais pu vaincre les premières difficultés de cette langue, il garda pour elle de l'aversion, et ne la cultiva jamais.

Aussi loin que remontent ses souvenirs, Augustin se rappelle avoir été sous la domination du péché. Dès son enfance, il le sentit s'éveiller et se développer en lui. C'est le péché qui lui inspira une haine profonde pour l'étude, qui le poussa à la paresse et à la désobéissance, qui lui donna un amour immodéré du jeu et des spectacles. (I, Ch. 9 et 10).

A l'enfance, succéda une jeunesse que le péché rendit tumultueuse et désordonnée. Augustin fut envoyé de Thagaste à Madaure, ville voisine, pour y continuer ses études, mais il ne se signala que par ses grossièretés. « Dès l'adolescence, je commençai à brûler pour ces plaisirs de l'enfer, et à me répandre dans des amours inconstants et ténébreux : la beauté de mon âme se flétrit..... Je n'avais alors d'autre plaisir que d'aimer et d'être aimé..... Hélas ! malheureux, je suivais avec fureur le torrent de mes passions..... » (II, Ch. 1). Puis les études de Madaure furent

[1] Augustin se remit tout-à-coup de son mal, et ne fut pas baptisé ce jour-là. On croyait, dans l'antiquité chrétienne, que le baptême *ôtait les pêchés*. Aussi reculait-on le plus possible la cérémonie sainte, et le mieux encore était d'être baptisé quelques heures avant la mort.

jugées insuffisantes, et Patricius voulut envoyer son fils à Carthage. Mais ses ressources n'étaient pas égales à son ambition, et il dut garder le jeune Augustin à la maison paternelle, pendant qu'il recueillait l'argent nécessaire à son instruction. Cette année d'inaction et d'oisiveté fut fatale au jeune homme. Il se plut dans la compagnie de camarades vicieux, qui l'entraînèrent dans leur fange, et le poussèrent même à commettre un vol avec eux. C'était le péché, toujours le péché, qui grandissait et s'épanouissait dans son âme, qui menaçait de l'envahir tout entière, à tel point qu'il s'applique à lui-même la parole du psalmiste : « Mon âme s'engraissait dans l'iniquité. » (II, Ch. 3).

Un riche habitant de Thagaste, Romanianus, parent éloigné de Patricius, se chargea enfin de subvenir aux frais de ses études. Augustin partit aussitôt pour Carthage. Dans cette grande ville, « où bourdonnait l'essaim des amours infâmes, » il se livra à la débauche. De misérables petits jeunes gens, avec lesquels il s'était lié, et que l'on appelait les *destructeurs* (eversores), l'initièrent à leur honteuse vie. Il s'appliqua à les imiter, et, mettant son point d'honneur à ne pas être moins dépravé que les autres, il se glorifia de ses désordres. Les représentations théâtrales l'attiraient et le charmaient, parce qu'elles lui offraient une reproduction fidèle de ses propres passions et de sa corruption. Sa perdition était complète ; le péché l'avait entièrement conquis.

Mais Dieu veillait sur son âme. Tandis qu'il s'enfonçait de plus en plus dans le péché, l'amour infini de Dieu le travaillait obscurément, et le poursuivait sans qu'il en eût encore une claire conscience. « J'étais entièrement dévoré par la faim de votre sainte nourriture, ô mon Dieu, mais je ne la sentais pas..... » (III, Ch. 1). S'il s'étourdissait au cours d'une existence déréglée, c'était en somme pour échapper aux tortures de son âme malade de Dieu, atteinte comme d'une nostalgie des choses divines. « Mon âme était malade, et, couverte d'ulcères, elle se jetait misérablement au dehors, avide de se guérir au contact des choses sensibles. » (III, Ch. 1). D'ailleurs il ne goûtait pas que des jouissances,

en vidant jusqu'au fond la coupe des plaisirs du monde. L'amour de Dieu avait soin de lui verser quelque amer et salutaire breuvage. « O Dieu miséricordieux, de quel fiel, dans votre bonté, vous avez arrosé ces douceurs !... Dans ce plaisir j'étais lié par des nœuds d'angoisse, et comme déchiré par les verges brûlantes de la jalousie, des soupçons, des craintes... » (III, Ch. 1).

Le premier appel conscient de la grâce de Dieu ne tarda pas à se faire entendre : Un livre du célèbre orateur *Cicéron*, intitulé *Hortensius*, lui tomba entre les mains. Comme Augustin étudiait l'éloquence, il n'en commença la lecture que pour admirer le style. Mais cette lecture tourna vers Dieu ses pensées et ses désirs. Du sein de sa misère, il poussa vers lui un premier cri de détresse. « Combien brûlais-je alors, ô mon Dieu, de quitter les choses terrestres pour revoler vers vous ! » (III, Ch. 4). Surpris toutefois de ne pas trouver, dans ce livre, le nom du Christ, « qu'il avait en quelque sorte sucé avec le lait de sa mère, » il se mit ardemment à lire l'Ecriture sainte. Mais il la laissa presque aussitôt, découragé. « Elle me parut indigne, dit-il, d'être comparé à la majesté de Cicéron. » (III, Ch. 5).

Ainsi Augustin, méprisant ce premier appel, s'éloigna tout-à-fait de l'Église chrétienne, et il tomba aussitôt « dans une secte d'hommes superbes et insensés, très charnels et grands parleurs », dans la secte des Manichéens. Ceux-ci faisaient retentir à chaque instant à son oreille le mot de vérité. Il crut qu'il n'avait, pour jouir de cette vérité, qu'à accepter leurs conceptions grossières, et qu'à adopter leurs pratiques. Il se laissa même persuader que l'Ancien Testament était l'œuvre d'un dieu mauvais, et il se moqua des patriarches et des prophètes. Hélas ! que de regrets devait lui coûter cet enthousiasme irréfléchi ! Son amour aveugle de la vérité et son inexpérience, firent de lui, pendant neuf ans, une malheureuse victime du Manichéisme. Cette période de sa vie fut celle de ses pires désordres. Le manichéen pratiquant était superstitieux, sensuel, orgueilleux. Superstitieux, il consultait sans trêve des astrologues, et ceux-ci, rejetant sur Vénus, Saturne ou Mars, la responsa-

bilité de ses péchés, le déclaraient parfaitement innocent. Sensuel, il prit même une concubine, dont il eut un fils, nommé Adeodatus. Orgueilleux enfin, il n'aspirait qu'à la gloire et aux honneurs du monde; son suprême bonheur était de recevoir les louanges de la foule, après avoir produit en public quelque morceau d'éloquence.

Mais les appels de la grâce de Dieu allaient dès lors se multiplier, pour le tirer de cet abîme. « Du haut du ciel, dit-il à Dieu, vous avez étendu votre main, et vous avez délivré mon âme de cet épais brouillard. » (III, ch. 11). Ce fut d'abord un songe que Dieu envoya à sa mère, et par lequel il répondit aux larmes et aux supplications de la pieuse femme. Monique s'était aperçue, debout sur une règle de bois, accablée de chagrin à cause de l'inconduite de son fils, lorsqu'elle vit paraître un jeune homme. Celui-ci, souriant, la tranquillisa, lui montrant qu'il était, à ses côtés, sur la même règle de bois. Ce songe ne signifiait-il pas qu'Augustin serait un jour avec sa mère dans l'Église chrétienne ? — Peu de temps après, cette courageuse mère pria un évêque chrétien de s'entretenir avec Augustin, et de réfuter ses erreurs. Mais l'évêque répondit : « Allez en paix : un fils qui coûte tant de larmes ne peut pas périr. » —

A ces deux avertissements, se joignit un événement douloureux, qui tourna encore les pensées d'Augustin vers la religion de son enfance. Il était retourné à Thagaste à la fin de ses études, et, plus manichéen que jamais, avait essayé d'entraîner dans son erreur un de ses amis intimes. Cet ami tomba gravement malade, et reçut le baptême de l'Église chrétienne Comme il s'était quelque peu remis, Augustin, qui ne le quittait pas, voulut se moquer du baptême. Mais son ami, indigné, le repoussa. Quelques jours après, il mourut. Augustin désespéré, au lieu de reconnaître dans cette mort prématurée, comme aussi dans sa propre douleur, un signe de la grâce de Dieu, alla s'étourdir à Carthage, où il ouvrit une école de rhétorique.

Dieu ne l'abandonnait pas, car des doutes intellectuels assaillaient son esprit. Il allait bientôt faire la bienheureuse expérience que les doctrines manichéennes cachaient

en définitive beaucoup d'ignorance et de superstition. Un sectateur éminent du Manichéisme devait venir à Carthage, et Augustin comptait beaucoup que la science de ce docteur, nommé Faustus, dissiperait ses doutes. « Quoique j'aimasse beaucoup l'éloquence, je savais cependant la distinguer des choses que j'étais si avide d'apprendre, et j'étais moins curieux du vase de son éloquence que de l'aliment qu'il me servirait. » (v, ch. 3). Faustus vint en effet, et Augustin non content de l'entendre en public, eut avec lui des entretiens particuliers. Il fut cruellement déçu. L'éloquent Faustus avait, sur les questions les plus capitales, une ignorance qu'il était loin de cacher. Augustin fut touché de son humilité. « La modestie d'un esprit qui sait avouer sa faiblesse est plus belle que les choses que je voulais apprendre. » Mais dès ce jour il se détourna du Manichéisme, pour chercher la vérité dans une autre direction.

Dieu le dirigea encore dans son ardente recherche, en lui suggérant la pensée de se rendre à Rome pour y enseigner la rhétorique. Il partit, résistant à sa mère qui voulait le retenir, usant même d'un subterfuge pour s'embarquer à son insu. Il allait, ignorant ses destinées, miraculeusement conduit par la grâce de Dieu : « C'est vous mon espoir, dit-il à Dieu, qui m'avez inspiré de changer de lieu pour le salut de mon âme..... Pourquoi quittais-je Carthage, pourquoi allais-je à Rome? Vous le saviez, mon Dieu; mais vous ne le fîtes savoir ni à moi, ni à ma mère, qui pleura amèrement mon départ. » (v, ch. 8). Dans l'état d'esprit où il se trouvait, il ne soupçonnait même pas que la doctrine chrétienne pût calmer l'inquiétude de son esprit et les tourments de son cœur. Il avoue « qu'il en était repoussé, parce qu'il ne se la représentait pas telle qu'elle était ». Aussi, quoique subitement atteint, dès son arrivée à Rome, d'une grave maladie, ne demanda-t-il pas le baptême chrétien, comme autrefois dans son enfance.

Son séjour à Rome ne fut pas heureux. Les quelques élèves, qu'il avait réunis, s'entendaient pour ne pas le payer, ou bien couraient aux leçons d'autres maîtres. Découragé, il brigua un poste public de professeur, qui se trouvait

vacant dans la ville de Milan. Il fut nommé, après un examen favorable, et partit pour la ville du célèbre évêque chrétien, Ambroise.

Nul doute pour Augustin que Dieu lui-même ne l'ait conduit vers Ambroise. « J'étais conduit à lui, dit-il, sans le savoir, afin que par lui, je fusse conduit vers vous volontairement. » (v, ch. 13). Il alla l'entendre expliquer l'Écriture, uniquement attiré d'abord par son grand renom d'éloquence. Puis, peu à peu, il s'aperçut que « la foi catholique » n'était pas aussi ridicule qu'il le croyait, et qu'elle pouvait être soutenue « sans témérité », contre les Manichéens. Toujours est-il qu'Ambroise le réconcilia avec l'Écriture sainte. Augustin l'avait rejetée non seulement à cause de son style vulgaire et grossier, mais aussi à cause des « fables interminables » qu'elle contenait. Or Ambroise interprétait d'une façon nouvelle les Livres saints. Il recommandait au peuple et appliquait lui-même la règle fondamentale exprimée en cette parole : « La lettre tue, mais l'esprit vivifie. » Tel passage était-il incompréhensible? Choquait-il la raison? Il lui donnait un sens spirituel, le seul qui lui convînt; il écartait le voile mystique qui le recouvrait, « et me disait des choses qui n'avaient plus rien d'offensant pour l'esprit ». (vi, ch. 4). Étonné et ravi, Augustin s'aperçut que l'Eglise catholique n'enseignait pas ce qu'il lui reprochait; il devint donc catéchumène de cette Eglise, « jusqu'à ce, dit-il, que je trouvasse quelque but certain où diriger mes pas ». (v, ch. 13). Cette première victoire remplit de joie tous ceux qu'Augustin aimait, et au milieu desquels il avait le bonheur de vivre. Romanianus, son riche protecteur; ses amis, Nebridius et Alypius, qui partageaient ses angoisses; sa mère enfin, qui était venue le rejoindre à Milan, tous le félicitèrent de cet heureux changement. Monique surtout, qui renaissait à l'espérance, redoublait de prières.

Augustin seul n'avait encore aucune espérance. Il n'était plus manichéen, mais il se sentait bien loin de l'Eglise catholique. Dans un tel état de fluctuation, il se prit même à envier le scepticisme de ces Académiciens qui doutaient de

tout. Il doutait de tout, lui aussi, et son âme tourmentée n'avait pas la paix. D'autre part, sa conduite demeurait scandaleuse. Il n'était que chair et, conduit par la chair, il multipliait les péchés. « Lié par une maladie charnelle, je traî» nais ma chaine avec une mortelle douceur, craignant d'en » être dégagé. » (VI, ch. 12.) Inquiète, Monique chercha une épouse pour son fils, afin de l'arracher à l'inconduite. Augustin la laissa faire, car il pensait aux honneurs et aux richesses que son mariage lui rapporterait. Une jeune fille de Milan fut demandée en mariage et, à cette occasion, Augustin renvoya sa concubine. Mais, comme sa fiancée, jeune encore, ne pouvait être mariée avant deux ans, il succomba et prit, en attendant, une nouvelle concubine, « pour nourrir la maladie de son âme ».

Comment Dieu vint-il à son secours? - En lui permettant de lire « quelques livres des Platoniciens, traduits du grec en latin ». Ces livres le poussèrent à étudier plus attentivement l'Écriture, et celle-ci lui révéla qu'en Jésus-Christ se trouve la vérité et le salut. Voici comment furent gravis ces divers degrés :

Augustin s'aperçut que les philosophes platoniciens professaient, en se servant de termes différents, les mêmes vérités que l'Écriture sainte. Il trouva dans leurs livres « qu'au commencement était le Verbe, que le Verbe était » auprès de Dieu, que le Verbe était Dieu, etc... » (VII, ch. 9). D'autres doctrines platoniciennes le firent rentrer en lui-même, jusqu'à ce qu'il vît une lumière immuable et inaccessible à la chair : c'était « la vérité éternelle, vraie » charité, chère éternité », qui se révélait à lui [1] ; il rencontra le vrai Dieu, après lequel il soupirait. En Dieu seul, disait-il, se trouve la vie. Dieu seul existe par lui-même, et il n'y a, pour les créatures, comme pour les choses, d'être ou de vie véritable qu'en Dieu. Tout ce qui participe à la divinité existe et, par suite, tout ce qui existe est bon. Le mal, c'est une privation de l'être.

[1] Nous disons aujourd'hui : Augustin s'éleva au spiritualisme. (Voir *Conf.* VII, ch. 10, 11 et suiv.)

Ces vérités conquises excitaient sa faim au lieu de l'assouvir. Elles augmentaient son orgueil et ne lui donnaient ni les moyens, ni la force de «jouir de Dieu». Mais, comme elles lui rappelaient des vérités trouvées dans l'Écriture, il se mit, avec une ardeur nouvelle, à relire les Livres saints. Il était sauvé. La lumière pénétra dans son esprit; il vit clair dans les choses divines. Plus de contradictions entre l'Ancien et le Nouveau Testament : la loi, les prophètes et l'apôtre [1] étaient traversés par un même esprit. « A cette » découverte, dit-il, mon cœur tressaillit de joie. » Mais, chose plus importante, saint Paul comblait les lacunes de Platon, en lui donnant la conscience de son péché, et en lui apprenant que ce péché est le seul obstacle qui sépare l'homme de Dieu. L'apôtre lui disait qu'il y a en l'homme deux lois : la loi selon l'homme intérieur, et la loi selon l'homme charnel; que deux natures coexistent en lui et se font la guerre; que la victoire reste à la nature charnelle et que l'homme tombe sous l'esclavage du péché. Il allait plus loin : à côté du mal, il indiquait le remède qui est la grâce de Dieu, par Jésus-Christ, notre Seigneur. Toutes ces vérités, dont se délectait son âme, Augustin ne les avait pas trouvées chez les Platoniciens. Ceux-ci les avaient à peine entrevues de loin : « Ils avaient vu, du haut d'une monta- » gne sauvage, la patrie de la paix, sans savoir trouver le » chemin qui y mène. » (VII, ch. 21.) Mais, grâces à Dieu, en l'Église de Jésus-Christ, Augustin avait enfin trouvé la vérité et le salut. Il faut lire les chapitres 9 et 21 du livre VII des *Confessions*, pour se faire une idée de la joie d'Augustin, « lisant les écrits du dernier des apôtres, et contem- » plant les œuvres de Dieu avec confusion ».

La longue évolution de la pensée d'Augustin était terminée. Il connaissait la vérité et savait dans quelle voie il devait marcher. — Mais connaître et savoir ne suffisent pas. Un homme foncièrement mauvais est-il transformé en sa

[1] L'histoire du canon du Nouveau Testament pourrait tirer profit des passages, où Augustin parle des Livres saints. Quelques indications permettent de supposer qu'il possédait un recueil d'épîtres de Paul, intitulé : *l'Apôtre*, accompagné peut-être de l'Evangile de Jean.

nature pécheresse, parce qu'il a franchi les diverses étapes d'une évolution intellectuelle? Nullement. Il lui faut encore changer son cœur et sa volonté. C'était là l'œuvre nouvelle qui s'imposait à Augustin. « Je n'avais pas besoin de deve- » nir plus certain, mais plus affermi en vous... j'aimais la » voie du Sauveur et je redoutais de m'engager dans les » défilés de cette voie. » (VIII, ch. 1.)

Quelques influences chrétiennes allaient précipiter sa conversion. Simplicianus, le propre maître d'Ambroise, lui raconta la vie de Victorinus. Ce célèbre rhéteur s'était converti au christianisme et, comme une loi de l'empereur Julien interdisait aux chrétiens de professer la littérature, il n'avait pas craint d'abandonner son école. Augustin vit clairement, par l'exemple de Victorinus, ce qui lui restait à faire. Il eut la pensée d'imiter le courageux vieillard, mais aussitôt il vit se révolter en lui ses passions charnelles invétérées, et fit la douloureuse expérience de la lutte intérieure, dont l'apôtre Paul lui avait révélé l'existence. Augustin a longuement décrit cette lutte. Lisez le chapitre 5 du livre VIII, et vous serez frappés de la finesse de son analyse psychologique. « Tout à l'heure, tout à l'heure, en- » core un peu! » disaient languissamment ses passions. « Modo, ecce modo, sine paululum. » Mais ces « tout à l'heure » n'avaient pas de fin et ce « peu » se prolongeait indéfiniment.

Quelques jours après (en août 386), un de ses concitoyens d'Afrique, Pontitianus, lui vantait la vie chaste des premiers solitaires chrétiens qui, à l'exemple d'Antoine, l'anachorète, se retiraient dans les déserts de l'Egypte, et Augustin, au cours de ce récit, avait horreur de lui-même. Pontitianus continuait, disant comment deux officiers de l'empire, sur la simple lecture d'un manuscrit de la vie de saint Antoine, avaient laissé leur vie mondaine pour se convertir à Dieu, et une violente émotion s'emparait d'Augustin. « Tan- » dis que ne voulant pas me contempler, je m'étais, en quel- » que sorte, caché derrière moi-même, vous me rameniez » en ma présence, afin que je visse ma honte, mes difor- » mités, mes taches, ma boue et mes ulcères. Je me voyais

» et j'en avais horreur, et je ne savais où me fuir. » (VIII, chap. 7). Après le départ de Pontitianus, n'y tenant plus, il s'adresse à Alype et s'écrie : « Que faisons-nous? As-tu entendu? Les ignorants se lèvent et ravissent le ciel et nous, » avec nos sciences sans cœur, nous croupissons dans la » chair et dans le sang! Quoi! aurons-nous honte de les » suivre parce qu'ils nous ont précédés? » (VIII, ch. 8.) Troublé, il sort avec Alype dans le jardin de la maison. Les frivoles plaisirs et les folles vanités, ses anciennes amies, lui représentent des images séductrices et lui murmurent : « Nous abandonnes-tu? » — Il pleure, il se frappe le front. « — Il s'éleva en moi, dit-il, une grande tempête qui porta » avec elle une abondante pluie de larmes. Et afin de la répandre tout entière avec des paroles, je me levai d'à côté » d'Alype. La solitude me paraissait préférable pour pleurer. Et je m'éloignai aussi loin que je pus pour que sa » présence même ne me fût point à charge. Tel était mon » état, et il le comprit : j'avais prononcé je ne sais quel mot, » où le son de ma voix paraissait déjà plein de larmes. Il » resta donc à la place où nous étions, dans une profonde » consternation. Pour moi, je m'étendis, je ne sais comment, sous l'ombrage d'un figuier, et je donnai toute liberté à mes larmes, et les fleuves de mes yeux se précipitèrent comme un sacrifice digne de vous... Tout à coup, » j'entends sortir d'une maison voisine, une voix de jeune » garçon ou de jeune fille, je ne sais, qui me dit en chantant, et à plusieurs reprises : *Prends et lis, prends et lis...* » Réprimant aussitôt le flot de mes larmes, je me levai, interprétant cette voix comme un avertissement divin d'ouvrir le livre sacré et de lire le premier chapitre que je rencontrerais... Je retournai au lieu où j'avais laissé Alype : » car j'y avais posé le livre de l'Apôtre au moment où je » m'étais levé. Je le pris, je l'ouvris, je lus en silence le verset sur lequel mes yeux tombèrent d'abord : « Ne demeurez pas dans les festins et dans l'ivresse, dans les lits et » les impudicités, dans les rivalités et les vaines jalousies : » mais revêtez le Seigneur Jésus-Christ, et n'ayez pas soin

» de votre chair jusqu'à la concupiscence. » [1] Je ne voulus » pas lire davantage, c'était inutile : mais, avec cette pen- » sée, une sorte de lumière de sécurité se répandit dans » mon âme et les ténèbres de mes doutes se dissipèrent... » Vous m'aviez amené, en effet, à ne plus vouloir d'épouse, » à renoncer à toute espérance du siècle, demeurant sur » cette ligne droite, où vous m'aviez révélé à ma mère, bien » des années auparavant. » (VIII, ch. 12.)

Augustin était converti (août 386). Il résolut de « quitter » les marchés où il vendait sa parole », et se retira, quand vinrent les vacances, avec sa mère et quelques intimes, dans une maison de campagne nommée *Cassiciacum*, que son collègue et ami, le professeur Verecundus, avait mise à sa disposition. Là, dans le silence et le recueillement, il médita les saintes Écritures et, par des exercices ascétiques, se prépara à recevoir le baptême. Quelques mois après, il se rendit à Milan, où il fut baptisé par l'évêque Ambroise, avec son fils Adeodatus et son ami Alypius, la veille de Pâques, dans la nuit du 24 au 25 avril 387.

Telle a été, d'après le livre des *Confessions*, la conversion de saint Augustin. Cette conversion est extrêmement complexe, parce qu'elle transforme radicalement un homme et une vie ; elle engendre une créature nouvelle sous tous les rapports. Établissons des distinctions pour mieux saisir cet absolu changement :

1° Cette conversion consiste d'abord en une *révolution intellectuelle*. Augustin adhère intellectuellement aux doctrines de l'Église chrétienne. On a vu combien son esprit était exigeant. Il était passé du matérialisme manichéen au scepticisme ; il n'avait trouvé qu'insuffisance « dans les li- » vres platoniciens », lorsqu'il fut conquis par les vérités catholiques.

Cette révolution intellectuelle constitue chronologiquement la première phase de sa conversion. L'esprit, avons-nous vu, fut conquis le premier, quelque temps avant la

[1] *Romains*, XIII ; 13, 14.

crise du jardin. Cette crise acheva la conversion qui devint :

2° *Une conversion charnelle.* Augustin renonça aux péchés qui, jusque-là, l'avaient possédé, aux péchés de la chair. Il va vivre, désormais, dans la chasteté.

3° *Une transformation de l'être intérieur*, un changement radical des dispositions du cœur. Augustin était orgueilleux, ambitieux, passionné, sensuel : il devient humble, il renonce à lui-même, il se consacre à Dieu.

4° *Une rupture dans sa vie extérieure.* Il renonce à ses fonctions publiques de professeur; il délaisse ses études profanes ; il renie son goût pour la littérature, pour la poésie et pour l'éloquence : il devient un homme austère, qui dit un dernier adieu au monde et qui, dans la solitude, médite les saintes Écritures.

5° *Il devient un parfait catholique*; il passe d'une vie d'irréligion hors du catholicisme, à une fervente vie religieuse dans le catholicisme. Il ne demande qu'à l'Église catholique, qui lui a révélé son Sauveur, la nourriture de son esprit et de son âme.

Les distinctions qui précèdent sont un peu factices et rentrent les unes dans les autres. Nous avons cru devoir les établir pour mettre en lumière cette conclusion : D'après les *Confessions*, la conversion de saint Augustin a été, en 386, *complète et parfaite.* Elle ne laisse rien à désirer. Augustin s'y montre complètement transformé. Il devient, de cœur, d'esprit et de volonté , un chrétien catholique fidèle.

CHAPITRE DEUXIÈME

Les « Dialogues philosophiques » et la « Correspondance » de Cassiciacum

Saint Augustin désirait que la postérité acceptât avec confiance l'histoire, qu'il lui laissait, de sa conversion : son vœu s'est réalisé. Le seul récit de sa conversion, qu'on trouve partout invoqué et cité, est, à notre connaissance, le récit tiré des *Confessions*. Le moyen, dit-on, d'agir autrement ? Qui a pu se rendre le mieux compte des phases diverses par lesquelles ont passé la pensée et l'âme d'Augustin, sinon Augustin lui-même ? — Il est naturel, en effet, puisqu'il a écrit l'histoire de sa vie, de s'adresser d'abord à son propre récit. C'est ce que nous avons fait nous-mêmes. Mais n'a-t-on pas le droit de demander : Le récit des *Confessions* est-il fidèle ? Rapporte-t-il ce qui s'est réellement passé chez Augustin lorsqu'il s'est converti ? Est-il bien vrai que le jeune débauché, que troubla la lecture de l'*Hortensius*, soit devenu en 386, l'ardent chrétien catholique du récit des *Confessions* ?

Poser une telle question, c'est émettre un doute. Mais ce doute, qu'on veuille bien nous entendre, ne compromet en rien, dans notre esprit, la sincérité des *Confessions*. Nous croyons au contraire que l'un de leurs plus grands mérites, c'est précisément leur entière et absolue sincérité. Quiconque les a lues, a été saisi par leur accent d'incontestable franchise, et s'est senti en présence d'un homme qui parle sans déguisement. D'ailleurs Augustin ne s'adresse-t-il pas à Dieu ? A quoi lui servirait-il donc de cacher

quelque chose à « Celui qui sonde les cœurs » ? Il confesse à Dieu ses erreurs, afin de le glorifier, et de se prouver à lui-même, comme aux hommes qui liront son douloureux récit, que l'on peut crier vers Dieu du sein de la misère la plus profonde. Les *Confessions* ne sont qu'une longue prière. Le livre est tout mouillé de larmes : larmes amères du pécheur qui sent sa misère et qui se repent ; larmes paisibles de l'enfant qui a retrouvé son Père, et qui pleure de joie sur son sein. Mais sincérité et vérité sont deux choses différentes, et notre question reparaît : Le sincère récit, qu'Augustin nous donne de sa conversion, est-il bien vrai ?

Nous croyons qu'après avoir entendu saint Augustin nous raconter la conversion de saint Augustin, il est légitime de s'enquérir encore, et de chercher, de quelque côté, de sûres informations, qui confirment ou qui infirment le récit des *Confessions*.

Or quelques opuscules de Saint Augustin lui-même, jusqu'ici trop négligés, peuvent jeter sur sa conversion une lumière nouvelle. On se souvient que peu de temps après la scène du jardin, il se retira avec sa mère, ses amis intimes, et quelques chers disciples, dans la retraite de Cassiciacum. Quelles furent, pendant cette période de recueillement, ses occupations, ses pensées, ses sentiments ? Les *Confessions* ne nous renseignent pas suffisamment. Elles nous disent que les nouvelles études, auxquelles il se livrait, se ressentaient encore de l'orgueil des écoles, qu'il étudiait les Saintes Écritures, et lisait de préférence les psaumes de David. Elles nous apprennent aussi qu'il rédigeait, en « Dialogues » les entretiens qu'il avait avec ses amis et avec lui-même, et qu'il écrivait des lettres à quelques amis. (Voir *Conf.* IX, ch. 4).

Ces Dialogues et ces lettres nous ont été conservés. Les 3 livres : **Contra Academicos** ; les 2 dialogues intitulés : **De vita beata** et **De ordine** ; le traité présenté sous la forme d'un dialogue d'Augustin avec la Raison et intitulé : **Soliloquia**, ont tous été composés à Cassiciacum.

Lisons ces ouvrages, et les lettres qui datent de cette

époque. Nous croyons qu'ils peuvent nous révéler avec certitude quelles pensées et quels sentiments ont agité l'esprit et le cœur d'Augustin à l'époque même de sa conversion. Ces écrits, composés après la crise du jardin et avant le baptême, nous transporteront *au point de vue historique*. C'est pour cela qu'ils nous paraissent de nature à éclairer, à compléter et à expliquer le récit des *Confessions*.

§ 1. — Le « Contra Academicos »

L'écrit, intitulé : *Contra Academicos*, est un dialogue en 3 livres dédié à Romanianus. Ce généreux ami d'Augustin venait d'être cruellement frappé par des revers de fortune. Augustin lui exprime toute sa sympathie, puis, s'élevant plus haut, il le félicite de ses malheurs : « Tu as toujours voulu ce qui est honnête, tu as mieux aimé être généreux que riche, et juste que puissant..... Réveille-toi, réveille-toi, je t'en prie. Tu te féliciteras de ne posséder presque plus de ces richesses, de ces biens amollissants du monde, qui séduisent les imprudents : ils travaillaient à me séduire moi-même, et je les louais tous les jours, *mais un mal de poitrine m'a forcé d'abandonner ma vaine profession, et de me réfugier dans le sein de la philosophie*. C'est elle qui maintenant me nourrit et me soutient. » Liber I § 3).

Les jeunes gens qui vivent avec lui à la campagne, continue-t-il, ont du goût pour les travaux de la pensée. Il n'a pas de peine à les réunir, et à engager avec eux des conversations et des discussions sur les plus graves problèmes, et cela d'autant mieux que l'*Hortensius* de Cicéron les a déjà fort attachés à la *philosophie* (Lib. I, § 4). L'entretien s'engage soit dans la prairie, par un beau soleil d'hiver, soit pendant une promenade, ou dans la salle des bains. De leur conversation rien n'est perdu : un secrétaire, *notarius*, toujours présent, prend des notes. A l'aide de ces notes, Augustin a rédigé l'écrit qu'il recommande à Romanius.

La première question, posée par Augustin qui paraît diriger les entretiens, est celle-ci : Ne croyez-vous pas qu'il

nous importe de savoir la vérité ? (Lib. I, § 5). La discussion s'engage avec vivacité. La petite société s'accorde à affirmer que la possession de la vérité donne le bonheur. — Y a-t-il donc jamais eu un homme heureux ? demande un interlocuteur. — Mais, réplique Licentius, la recherche seule de la vérité, sans sa possession, rend déjà heureux. A ces mots des protestations s'élèvent. Nous désirons citer un fragment de dialogue, pour donner une idée de ce curieux écrit :

« *Qui autem adhuc quaerit, perfectus non est. Hunc igi-* » *tur quomodo afferas beatum, omnino non video. Et ille,* » *Potest apud te, inquit, vivere auctoritas majorum ! Non* » *omnium, inquit Trygetius. Quorum tandem ? Ille, Eorum* » *scilicet, qui sapientes fuerunt. Tum Licentius : Carnea-* » *des, inquit, tibi sapiens non videtur ? Ego, ait, græcus* » *non sum, nescio Carneades iste qui fuerit. Quid, inquit* » *Licentius, de illo nostro Cicerone, quid tandem existi-* » *mas ?* etc.. » (*Cont. Academ.* Lib. I, § 7).

L'homme qui cherche ardemment la vérité est heureux, mais possède-t-il la sagesse ? Le sage n'est-il pas celui qui a trouvé la vérité et qui jouit d'elle ? — Les avis là-dessus se partagent, et l'entretien se prolonge sans que la question progresse. La nuit est tout-à-fait tombée que personne n'a pu donner une définition acceptable de la sagesse.

Le « notarius » ne peut plus écrire à cause de l'obscurité, et la discussion continue. Enfin Augustin la renvoie à un autre jour. La journée presque entière avait été consacrée aux travaux des champs ; la conversation avait commencé au coucher du soleil ; la journée fut achevée par *une étude du premier livre de Virgile.* (Lib. I, § 15).

Le livre deuxième débute par une exhortation à l'adresse de Romanianus. Augustin lui décrit le bonheur qu'il éprouve depuis que, délivré de ses préoccupations terrestres, rendu enfin à lui-même, il se consacre à la recherche de la vérité. Il s'efforce d'insufler aussi à Romanianus l'amour de la *philosophie.* (Lib. II, § 4). Puis vient un intéressant passage où il raconte comment, dans la philosophie, il a trouvé le calme de son âme et le bonheur de sa vie :

Il errait autrefois dans l'incertitude, sans que rien ne pût le satisfaire, ni les honneurs, ni les plaisirs, ni la vaine gloire. Rien ne l'attachait à cette misérable vie, lorsque la *philosophie* lui apparut avec un tel éclat, qu'il fut saisi d'une violente émotion. Quiconque l'eût vue comme lui, aurait été « mirans, anhelans, aestuans. » (L. II, § 5 et 6).

Les conversations ont été interrompues pendant 7 jours. Mais on a lu 3 livres de Virgile, et le jeune Licentius a fait des vers. Le huitième jour, les amis se lèvent de grand matin, achèvent quelques travaux pressés, et se hâtent de reprendre leur conversation : Augustin expose les opinions des *Académiciens*, et montre que leur scepticisme n'est qu'un doute méthodique. Alypius estime qu'un tel scepticisme peut rendre des services dans la recherche de la vérité : un homme convaincu que les sciences humaines sont incertaines, que les rapports des sens sont trompeurs, n'est-il pas par là-même disposé à admettre que Dieu seul peut révéler la vérité ?

La discussion se poursuit ainsi jusqu'au *livre troisième*, consacré à la réfutation des Académiciens. Augustin ne croit pas que toutes les connaissances humaines soient incertaines. Sans doute les sens ne nous offrent qu'une apparence de la réalité, mais l'âme juge, et ce que nous n'avons pu acquérir par les sens, nous est ainsi donné par le raisonnement. — Mais, lui répond-on, ce jugement de l'âme ne trompe-t-il point ? Ne vaut-il pas mieux, comme les Académiciens, avouer qu'une chose est seulement *probable*, jamais certaine ? — Croyez-vous, dit Augustin, qu'en ne franchissant jamais les limites de la probabilité, vous vous préserverez de l'erreur ? Non, ne nous laissons entraîner ni au doute ni à la probabilité. D'ailleurs les Académiciens cachent leur vrai sentiment : ils ne sont pas en réalité des sceptiques, mais des disciples de Platon. — Platon est le philosophe dont Augustin se réclame ; sa voix est la plus pure, la plus claire qui se puisse entendre dans la philosophie : « Os illud Platonis quod in philosophia purgatissimum est et lucidissimum. » (Lib. III, § 41). « Deux forces, dit-il en finissant, concourent à nous instruire : l'autorité

et la raison. Pour moi, je suis sûr qu'il ne faut jamais s'écarter de l'autorité du Christ : je n'en découvre pas de plus forte. Quant aux certitudes qui nous viennent de la subtile raison... que nous découvrons par l'intelligence, je suis sûr de les trouver, chez les Platoniciens, en parfaite harmonie avec nos dogmes. » (Lib. III, § 43).

---

§ 2. — Le « De vita beata »

Le dialogue intitulé : *De vita beata* est dédié à Manlius Theodorus, magistrat de Milan, avec lequel Augustin s'était lié d'amitié. A Theodorus aussi il raconte comment la lecture de l'Hortensius a bouleversé son esprit, et donné à sa vie une direction nouvelle. Recueillons, en les résumant, ces nouvelles déclarations :

Il dit, dans un langage figuré, qui se maintient jusqu'à la fin du morceau, qu'après la lecture de l'Hortensius, il se trouva lancé sur un immense océan. Sans aucune expérience, balloté de tous côtés, il cherchait vainement la route qui le conduirait au port du salut. Dans sa détresse, il consulta le ciel ; d'épais nuages l'obscurcissaient. Quelques astres enfin se montrèrent, et il les suivit docilement, mais c'étaient des astres trompeurs, qui travaillaient à l'égarer davantage. Une superstition puérile (la religion chrétienne) l'arrêta un instant, « superstitio quædam puerilis », mais il tomba sur des hommes, qui lui enseignaient que la lumière doit être adorée. Il se laissa mener par eux, jusqu'au jour où les Académiciens le retinrent incertain au milieu des flots. C'est de là qu'il vit briller l'étoile du septentrion : Ambroise lui parla de Dieu et de l'âme, lui apprenant qu'ils n'avaient rien de corporel. Alors il vit la terre, et bien que retenu par les attraits du mariage, et par les séductions du monde, il cingla à toutes voiles vers le port de la paix. Il y trouva les Platoniciens, qui l'accueillirent et le dirigèrent : ce port paisible, où il se trouve heureux désormais, c'est le port de la philosophie. « Ergo vides in

qua philosophia quasi in portu navigem [1]. » (*D. V. B.* § 4 et 5).

L'incident qui, à Cassiciacum, donna naissance à ce dialogue fut l'anniversaire de sa naissance (idibus novembris). Après un léger repas, Augustin entraîna les convives dans la salle des bains, et posa le sujet de la conversation. Vous savez, dit-il, que nous sommes formés d'une âme et d'un corps. Après avoir nourri nos corps, j'ai cru bon de vous rassembler ici, pour donner à nos âmes la nourriture qui lui convient. Voulez-vous être heureux ? — On lui répond par un oui unanime. Eh bien ! dit-il, n'est pas heureux qui n'a pas ce qu'il veut, mais n'est pas heureux qui a tout ce qu'il veut, car on peut vouloir le mal. Monique elle-même donne son avis : « Tum mater : si bona, inquit, velit et habeat, beatus est. Si autem mala velit, quamvis habeat, miser est ». L'auditoire félicite l'interlocutrice, à qui Augustin décerne cet éloge : « Ispam prorsus, » mater, arcem philosophiæ tenuisti. » Il ajoute : « Les ter- » mes t'ont manqué pour parler comme Cicéron, mais tu as » exprimé sa pensée ». (§ 10.)

Quels sont donc les biens que l'homme doit vouloir et posséder pour être heureux? Ce ne sont pas les biens illusoires et passagers de la terre. Qui les désire est malheureux. Qui les possède déjà, s'il est heureux, ne tire pas d'eux son bonheur, mais de la *modération de son âme*. « Non ergo » illis rebus, sed animi moderatione beatus est. » (§ 11.) Le bien éternel et durable, c'est Dieu. Celui qui possède Dieu est heureux. Puis, sa pensée s'élevant à mesure qu'il parlait, il entreprit de comparer la pauvreté d'âme et la richesse d'âme. (Egestas animi — plenitudo animi). Ce qui remplit et enrichit l'âme, c'est la sagesse, celle qu'aiment et que recherchent les philosophes. Il proclame enfin cette vérité : « Quæ est autem dicenda sapientia, nisi quæ Dei » sapientia est? Accepimus autem etiam auctoritate divina,

[1] Nous reviendrons plus loin sur cet intéressant passage qui, sous une forme imagée, donne un récit parallèle à celui des *Confessions*. Remarquons que la religion chrétienne est ici considérée comme une superstition puérile, vite abandonnée. Qu'est-ce qui donne donc la paix à Augustin ? — *La philosophie platonicienne.*

» Dei filium nihil esse aliud quam Dei sapientiam. — Quelle est la sagesse dont nous parlons, sinon la sagesse de Dieu? Mais nous admettons aussi, de par l'autorité divine, que le fils de Dieu n'est pas autre chose que la sagesse de Dieu. » (§ 34). Si nous voulons être heureux, dit-il en terminant, cherchons Dieu. La pleine satisfaction des âmes, la vie vraiment heureuse, c'est de connaître pieusement et parfaitement Celui qui nous conduit à la vérité, quelle est cette vérité et par quels liens elle nous rapproche de la perfection. Ces trois choses ne sont, pour les esprits intelligents, qu'un seul Dieu, qu'une seule substance en dehors des fables de la superstition. A l'ouïe de cette dernière parole, Monique se rappelle subitement un saint cantique gravé dans sa mémoire. Enthousiasmée, elle se met à l'entonner: « *Fove precantes, Trinitas* » et termine ainsi l'entretien.

---

§ 3. — Le « De Ordine »

Le *De Ordine* est un dialogue en deux livres, dédié à un personnage de Milan, nommé Zenobius. Le premier livre, presque entièrement rempli de détails familiers, nous initie à la vie simple, laborieuse et méditative que l'on menait à Cassiciacum. Mais n'y cherchez pas une solution du problème de « l'Ordre ». Les interlocuteurs posent le problème et en découvrent seulement l'importance et toutes les difficultés. — Le deuxième livre résout plus ou moins la question, puis la dépasse en abordant des sujets, amenés par l'association des idées plus que par la logique.

Augustin rappelle encore, au commencement du premier livre, sa fuite du monde. « Une douleur d'estomac m'a forcé » d'abandonner l'école, quoique avant cet accident, j'eusse » pris mes mesures, comme vous savez, pour me réfugier » *dans la philosophie*. Je me suis retiré à la villa de notre » ami Verecundus; là, nous conférons sur tout ce qui sem- » ble avoir quelque utilité... » (Lib. 1 § 5).

Pendant une nuit d'insomnie, Augustin remarqua le

murmure inégal produit par l'eau du ruisseau qui, au dehors, courait sur les rochers : il se mit à méditer sur « l'Ordre qui règle toutes choses dans la nature ». Quelques instants après, il entendit des bruits insolites dans la chambre voisine. Licentius frappait avec un bâton pour chasser des souris, qui troublaient son sommeil. Augustin, voyant que Licentius ne dormait pas, crut qu'il se livrait à son occupation favorite, qu'il versifiait, et il lui cria : « Tu » veilles, Licentius, à la lumière du flambeau que ta muse » a pris soin d'allumer ! » Puis il passa dans la chambre voisine, où couchait aussi Trigetius, et fit part aux deux amis de l'objet de ses réflexions. Licentius supposa que des feuilles sèches, tombées dans l'eau, entravaient le cours du ruisseau, — « car il y a, dit-il, une raison à toutes choses; » rien, sur la terre, n'arrive sans ordre et sans cause ». Cette pensée fut trouvée sublime par Augustin. Il engagea vivement Licentius à renoncer à la poésie, lui montrant combien ces recherches philosophiques, pour lesquelles il avait d'évidentes dispositions, étaient plus élevées et plus intéressantes. — Trigetius, toutefois, plus prudent dans son enthousiasme, ou plus lent dans sa pensée, exigea d'autres explications. Augustin l'invita à regarder dans la campagne, au milieu de laquelle ils vivaient. Les arbres ont été créés pour l'homme, mais vous croyez peut-être, dit-il, que c'est seulement à cause de leurs fruits. Détrompez-vous; ils sont aussi utiles par leur bois, leurs feuilles, leur ombrage. A Licentius qui le félicite de cette remarque, il répond : « Je t'en prie, ne te mets pas si bas, et ne m'élève » pas si haut; *je ne suis encore qu'un enfant dans la philo-* » *sophie.* » — (Lib. 1; chap. 4; § 13). Puis il continue : Ne vois-tu pas que ces feuilles, emportées par le vent, nagent sur les eaux, retardent un peu le courant du fleuve, pour avertir les hommes de l'ordre immuable de l'univers ? — A ces mots, Licentius saute de joie dans son lit : Grand Dieu, s'écrie-t-il, qui pourrait nier que tu gouvernes tout avec ordre ?

Trigetius demeurait silencieux, « lorsqu'il s'écria, trans- » porté par je ne sais quelle idée nouvelle : Oh ! si je pouvais

» m'exprimer ! Vives expressions, où êtes-vous ? Venez, je » vous prie, me secourir. Les biens et les maux sont dans » l'ordre ? Croyez-le, si vous voulez ; pour moi, je ne sais » comment l'expliquer ! » (Lib. 1 ; ch. 4 ; § 16).

Le mal est-il dans l'ordre ? Si oui, est-il voulu de Dieu ? Dieu serait-il injuste ? Voilà les nouvelles questions posées. Augustin, à son tour, s'étonne et se tait. Après avoir promis de répondre plus tard, il se retire, tandis que Licentius se déclarait touché d'un violent amour pour la philosophie : « J'avoue, disait-il, que la philosophie est autrement belle » que Thysbé, Pyrame, Vénus et Cupidon, et que toutes leurs » amours. Après ces paroles, entrecoupées de soupirs, il rendait grâces à Jésus-Christ ». (Lib. 1 ; chap. 4 ; § 21). Resté seul avec ses pensées, dans le silence et le demi-jour de cette matinée d'automne, Augustin se mit à prier. Puis, songeant à ces jeunes gens confiés à sa sollicitude et, comme lui, enflammés d'amour pour la philosophie, il versa des larmes abondantes.

Sitôt levés, les jeunes philosophes, après avoir noté sur leurs tablettes les pensées de la nuit, écoutèrent, selon leur habitude quotidienne, la lecture d'un livre de *Virgile*, puis ils reprirent l'entretien, sur la question nouvelle qui les tourmentait. Ils causaient en se promenant, s'arrêtant pour regarder un combat de coqs, et découvrant, là même, dans les péripéties de la lutte, dans le port majestueux et le chant altier du vainqueur, comme dans la confusion du vaincu, une preuve de plus en faveur de l'ordre divin qui règne dans le monde. Mais ce premier livre s'achève, tout plein, comme on le voit, de détails familiers, sans qu'une solution quelconque soit encore donnée au problème du mal.

Le livre deuxième s'ouvre par une laborieuse discussion sur cette définition : « L'Ordre, c'est Dieu donnant le mouvement et l'action à toutes choses. » Après avoir créé le monde, Dieu n'est pas resté inactif : il l'a gouverné et le gouverne encore incessamment. Ne dites pas que l'ordre du monde n'est pas immuable, qu'il peut être troublé par le mal. *Le mal lui-même est dans l'ordre.* Les actions d'un

fou vous paraissent détruire l'harmonie de l'univers? Erreur! Les folies humaines participent à l'ordre général, et contribuent à la beauté de l'ensemble. (Lib. II, § 2). « Qu'y a-t-il de plus cruel qu'un bourreau? Cependant il tient sa place, et se trouve compris dans l'ordre d'une ville bien gouvernée..... Rien de plus triste, dans un combat de coqs, que la honte du vaincu. Néanmoins elle donne un nouvel agrément à la beauté du combat. » (Lib. II, § 12).

Ici Augustin, par une transition naturelle, aborde un sujet nouveau. Quand on veut s'instruire, dit-il, il faut se souvenir de cet ordre qui règle tout, et par suite, il faut étudier tout avec ordre. (Lib. II, § 17). *Deux sortes d'autorité* sont à la disposition de qui veut connaître les choses divines : une autorité divine et une autorité humaine. *L'autorité divine* est la vraie, l'inébranlable, la souveraine autorité. (Lib. II, § 21). La même sagesse qui gouverne l'univers, qui sonde les cœurs des hommes, qui fait servir à ses desseins leurs vices et leurs vertus, est aussi celle qui les instruit. Guidé par cette sagesse, purifié dans sa vie, l'homme arrive à la connaissance de Dieu, principe de tous les êtres. « Peu de gens peuvent, sur la terre, parvenir à cette connaissance sublime, et personne, après la mort, ne peut aller au-delà. » (Voir Lib. II, § 26). *L'autorité humaine* vient de la raison. Qu'est-ce que la raison? C'est un mouvement de l'esprit, qui a le pouvoir de distinguer et d'allier les choses que l'on connaît « Ratio est mentis motio, ea quæ discuntur distinguendi et connectendi potens. » (Lib. II, § 30). La raison a produit les sciences. Augustin énumère ici une foule de sciences, et s'attache à montrer qu'elles sont l'œuvre exclusive de l'esprit de l'homme. Il cherche l'origine de *la parole* (lettres, nombres, distribution des mots, des syllabes), l'origine de *l'histoire*, de la *dialectique*, de la *rhétorique*, de la *musique*, de la *poésie* (vers, mesures), de la *géométrie*, de l'*astronomie*. Ces sciences, œuvres de l'esprit humain, sont elles-mêmes soumises à l'ordre universel. « Dans la musique, dans la géométrie, dans le cours des astres, dans les rapports nécessaires des nombres, l'ordre domine à tel point que si quelqu'un voulait le voir à sa source et dans

son sanctuaire même, il le trouverait dans ces sciences, ou il y serait conduit par elles. » (Lib. II, § 14). Les sciences peuvent donc élever l'esprit aux choses divines; c'est la voie de la raison, voie d'autorité humaine qui conduit à Dieu, comme la voie d'autorité divine.

---

§ 4. — Les « Soliloquia »

Augustin, dans le calme de sa retraite de Cassiciacum, faisait plus que de converser avec ses amis sur des sujets élevés; il se retirait seul, dans le silence, et là, se recueillait et priait. Ne voulant rien perdre de ses méditations, il notait soigneusement toutes les pensées qu'il avait agitées, et marquait ainsi quelles étapes avait parcourues son esprit. Les *Soliloques* (étymologiquement : *Entretiens avec moi-même*) ne sont pas autre chose que ces notes, rédigées en un ouvrage en 2 livres. L'ouvrage était d'abord destiné à l'auteur seul, qui se méfiait de sa mémoire. Puis il fut connu par un petit cercle d'intimes. (Voir Lib. I, § 1 fin). N'est-ce pas pour nous une singulière fortune que de le posséder? Écrit par Augustin en 387, à l'époque de sa conversion, peu de temps avant son baptême, il nous apparaît comme un genre spécial de confession ; il nous fait pénétrer dans le secret de ses heures de recueillement, et nous révèle, mieux encore que les Dialogues, les pensées qui préoccupaient son esprit, et les émotions qui agitaient son âme.

Cet écrit se présente sous la forme d'un dialogue de l'auteur avec la Raison. Augustin semble avoir mis pour lui-même en pratique l'une des deux méthodes qu'il proposait, on s'en souvient, à ses amis (De ordine). Pour arriver à connaître les vérités supra-sensibles, on peut, disait-il, suivre une voie d'autorité humaine, qui consiste à interroger la Raison. Cette Raison, il l'avait définie : « la puissance de relier ou de séparer nos connaissances diverses », et il avait montré qu'elle peut aider l'homme à

s'élever jusqu'à Dieu. Il interroge lui-même sa raison dans le secret ; il discute et lutte avec elle.

Dès le début de l'ouvrage, avant de rien entreprendre, la Raison lui conseille de prier. Il prie docilement, avec une ferveur intense, et sa prière nous révèle une âme saintement passionnée, qui cherche avec désespoir un Dieu qu'elle aime, et qu'elle veut connaître : « Oui, c'est toi seul que j'aime, toi seul que je suis, toi seul que je cherche.... Accueille, je t'en prie, ton fugitif, ô Seigneur, le plus clément des pères..... Qu'elle me soit ouverte cette porte où je frappe. Comment parvenir à toi, daigne me l'enseigner. Si c'est par la foi que te trouvent ceux qui se réfugient vers toi, donne-moi la foi ; si c'est par la vertu, donne-moi la vertu ; si c'est par la science, la science..... etc.[1]. » - « Voilà, j'ai prié Dieu. — *La Raison*. — Que veux-tu donc savoir ? — *Augustin*. — Tout ce que je lui ai demandé dans ma prière — *La Raison*. — Résume-le brièvement. — *Augustin*. — C'est Dieu et l'âme que je veux connaître. » (L. I, § 7).

Ce que Platon et Plotin ont écrit sur Dieu lui suffirait peut-être, mais il ne le sait pas. Car il faut distinguer entre parler d'une chose et « la savoir ». Platon et Plotin ont pu énoncer de grandes vérités sur Dieu et sur l'âme, et cependant ignorer ces vérités. Lui-même avoue qu'il parle fort bien de ce qu'il ignore : dans sa précédente prière, il a dit ce qu'il désirait savoir, mais le désirerait-il, s'il le savait déjà ? Ce qu'il veut, c'est, avec son âme, connaître et voir Dieu. Eh ! bien, lui répond la Raison, l'esprit trouve, en effet, comme des yeux dans les facultés de l'âme. Mais *avant* de regarder, l'âme doit être purifiée par la Foi, l'Espérance et la Charité. *Pendant* qu'elle regarde, il importe que ces trois mêmes dispositions demeurent : « la Foi, qui croit que l'objet vers lequel doit se tourner le regard procure, par sa vue, le bonheur ; l'Espérance, qui compte que, bien dirigé, le regard procure la vision ; la Charité, qui désire voir et posséder son objet. » (L. I, § 13). *Après* que l'âme a eu le

[1] **Soliloques.** — Liv. I, §.5. Traduction *Pellissier*.

bonheur de voir Dieu, la Foi et l'Espérance, devenues inutiles, disparaissent, mais la Charité doit demeurer et s'accroître : « Si un profond amour ne tient la vue de l'âme attachée, sans lui permettre la moindre distraction, elle ne pourra demeurer dans cette contemplation bienheureuse? » (§ 14).

Ces indications données, « ne perdons pas de temps, dit la Raison, voyons si nous sommes en état de santé. » Alors commence un véritable examen de conscience. Augustin entre en lui-même, et se demande si, ayant réellement renoncé à ses anciennes amours, il est prêt à marcher à la rencontre de Dieu. « Ne désires tu pas les *richesses ?* demande la Raison. — Non, un livre de Cicéron m'a convaincu qu'elles ne doivent être l'objet d'aucun désir. — Et les *honneurs* ? — J'avoue que c'est tout récemment que j'y ai renoncé. — Mais n'aimerais-tu pas une *épouse* belle, pudique, soumise? — De quelques charmes que tu veuilles l'orner, j'ai résolu de ne rien fuir tant que le mariage. — Et le *plaisir de la table*, quel souci as-tu ? — Je ne désire que satisfaire mes besoins, et conserver ma santé ». (L. 1, § 17) Et à la fin de cet examen, au cours duquel il a soufflé sur ses passions encore mal éteintes, Augustin s'écrie, comme pour se donner du courage : « Je ne veux que la sagesse et la vérité, et ne vis que pour elles ! » La Raison est satisfaite. Augustin est en santé, en état d'aborder les plus hauts et les plus graves problèmes.

Le livre deuxième est presque entièrement consacré à prouver, à l'aide du raisonnement, l'immortalité de l'âme. Ce qu'Augustin désire avant tout, c'est savoir s'il est immortel. Il veut vivre, vivre sans fin, pour acquérir une science infinie. Or une chose lui apparaît impérissable, la vérité. Mais la vérité est inséparable de l'âme humaine ; elle n'existe que par le jugement, et le jugement est dans l'âme. Donc l'âme est immortelle comme la vérité.

Une grave objection se présente : Sans doute le jugement et le vrai sont éternels, mais cette éternité ne leur vient-elle pas uniquement de la succession ininterrompue des âmes mortelles ? — L'objection serait fondée, si la vérité pouvait

exister pour l'homme en dehors de son esprit. Mais il n'en est rien. Il y a une science du vrai, et puisqu'il existe du faux dans le monde, il y a aussi du faux une science vraie. Or la science et l'esprit sont inséparables. En d'autres termes la vérité est éternelle, la science est éternelle, et l'âme, qui les contient, est immortelle.

— D'autres objections jaillissent aussitôt dans l'esprit d'Augustin, dont la principale est celle-ci : — Accordons que la dissolution du corps n'anéantit pas l'âme, mais n'anéantit-elle pas le souvenir ? Et une vie de l'âme, sans le souvenir, n'est-elle pas une véritable mort ? A cette objection, la Raison se déclare incapable de répondre. Augustin a recours à la méthode d'autorité divine (De ordine), pour appuyer sa croyance à l'immortalité de l'âme : la foi seule peut donner une solution au problème. « Aie bon courage, dit la Raison en terminant, Dieu nous secondera, ainsi que déjà nous l'éprouvons. C'est lui qui nous promet, au sortir de cette vie, une vie bienheureuse, toute pleine de vérité, et ses promesses ne peuvent être mensongères. »

---

§ 5. — La « Correspondance »

Augustin a écrit, pendant qu'il était à Cassiciacum, 4 lettres qui nous ont été conservées. Elles ouvrent la collection de ses « Lettres », dans l'édition des Bénédictins, de même que les écrits, précédemment résumés, ouvrent la série de ses « Œuvres. »

— *La première* est adressée à Hermogenianus. Augustin lui demande son avis sur les opinions qu'il a émises dans son livre : « Contre les Académiciens, » et il termine ainsi : « Pour moi, je me félicite de m'être mis au-dessus du désespoir de trouver la vérité, nourriture de l'esprit, et d'avoir rompu cette chaîne importune, qui m'empêchait, pour ainsi dire, *de me coller aux mamelles de la philosophie.* »

— *La deuxième* est adressée à Zenobius, auquel les deux livres : « De l'Ordre » étaient dédiés. Elle devait accompa-

gner l'ouvrage en question ; Augustin exprime sa joie à la découverte de cette double vérité, que les choses sensibles sont une source d'erreurs et de chagrins, et qu'il nous faut tendre vers l'immuable et l'éternel.

— La *troisième* et la *quatrième* sont adressées à son ami de jeunesse, Nebridius. Dans la troisième, écho du « De vita beata », il parle de la vraie félicité : connaître la vérité, et atteindre à la sagesse. Dans la quatrième, écrite peu de temps avant son baptême, il résume, à la demande de Nebridius, les progrès qu'il a accomplis à Cassiciacum, dans la contemplation des choses éternelles. Quels progrès, demandait Nebridius, as-tu faits dans la connaissance de ce qui distingue les choses sensibles des choses purement intelligibles. (Lettre 4, § 1). — Augustin répond qu'*il est né à la philosophie*, et qu'il grandit en elle, mais, ajoute-t-il, je ne suis pas encore un homme fait ; je ne suis qu'un enfant, mais, comme on dit, un bel enfant, qui donne de bonnes espérances. (Lettre 4, § 2.) Il termine ainsi : « L'intelligence est au-dessus de cette faculté grossière qui aperçoit les choses sensibles ; par conséquent ce que nous connaissons par l'intelligence a plus d'être et de vérité que ce que nous voyons. »

CHAPITRE TROISIÈME

La conversion de saint Augustin d'après les « Dialogues philosophiques » et la « Correspondance »

Les écrits, que nous venons d'analyser, renferment une histoire de la conversion de saint Augustin, qu'il nous faut maintenant dégager. – Disons d'abord la vie qu'il mena à Cassiciacum, et sur laquelle les *Confessions* nous avaient donné de trop vagues renseignements.

La vie était simple, agréable, laborieuse, vie large et joyeuse de jeunes gens sérieux en vacances, qui ne ressemble en rien, comme on se l'est figuré quelquefois, à une vie sévère et ascétique d'anachorètes. On a pu dire[1] qu'Augustin, à cette époque, s'était plu à imiter l'antique. Imbu de l'instruction littéraire que l'on sait, il avait la tête pleine de souvenirs antiques. Il savait qu'Aristote enseignait en se promenant dans les jardins du Lycée ; qu'aux époques de la splendeur romaine, des hommes illustres comme Crassus, Antoine, Sulpicius se retiraient pour un temps du forum et de ses luttes, et reparaissaient ensuite plus forts et mieux armés. Il semble vouloir les imiter. — Il avait lu bon nombre d'écrits de l'écrivain orateur qu'il aime tant à citer, et qu'il appelle familièrement « noster Tullius », et on se demande si, en composant son *Contra Academicos*, il n'imitait pas quant au fond, quant à la forme, et même quant au titre les *Académiques* de Cicéron : Comme Cicé-

[1] Villemain. — *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV^e siècle.* Pages 391-392.
Gaston Boissier. — *La fin du Paganisme.* Tome I, page 372.

ron conversant sur la certitude à sa campagne de Cumes, avec Atticus et Varron, Augustin disserte sur la certitude à Cassiciacum avec ses amis, et comme Cicéron, il rédige en dialogues philosophiques les entretiens qu'il a dirigés. N'y a-t-il pas là une coïncidence voulue ?

Toujours est-il qu'il mène une vie encore toute *profane*, si l'on peut parler ainsi. Il n'a pas rompu avec ses occupations habituelles. Transporté à la campagne avec quelques disciples, le professeur de rhétorique continue à donner des leçons de rhétorique : il commence chaque journée par une lecture et par une explication de Virgile; il parle, sans cesse de Cicéron dont il loue le talent d'orateur et d'écrivain, tandis que, autour de lui, un de ses amis s'adonne à la poésie.

On sait, d'autre part, que depuis la lecture de l'*Hortensius*, il avait été continuellement préoccupé par des questions philosophiques. Les *Confessions* se donnent elles-mêmes comme l'histoire de ses errements intellectuels. Eh! bien, à Cassiciacum, il agite encore des questions philosophiques. Sans doute, sa pensée évolue et progresse dans une direction déterminée, mais elle s'attache toujours aux mêmes problèmes : Qu'est-ce que Dieu? Qu'est-ce que le mal? Qu'est-ce que l'âme? Comment parvenir à la vérité, à la sagesse, au bonheur? Il combat le scepticisme des Académiciens, il cherche les moyens de parvenir à la vie heureuse du sage; il cherche une solution au problème de la Providence; il demande au raisonnement des preuves de l'immortalité de l'âme; mais ce sont là ses spéculations familières, depuis le premier éveil de sa pensée.

D'ailleurs, pourquoi inaugurerait-il une existence nouvelle? Qu'est-ce qui l'a amené à Cassiacum? Est-ce une circonstance extraordinaire? un drame intérieur? Nullement. C'est un fait tout simple, une indisposition, qui réclamait des soins, et qu'il désigne tantôt par les termes : *pectoris dolor*, tantôt par : *stomachi dolor*. [1] Cette indisposition

[1] Voir : *Contra Academicos* : L. I, chap. I, § 3. — *De Vita Beata* : chap. I; § 4. — *De Ordine* : L. I; chap. I; § 5.
Comparer : *Soliloquia* : L. I; chap. I; § 1.

lui crée des loisirs et le livre à ses méditations philosophiques. Nous retrouvons donc à Cassiciacum le jeune professeur de rhétorique de Carthage, de Rome, de Milan : mêmes goûts, même amour de la vérité, mêmes besoins intellectuels.

Mais, s'il n'y a pas rupture décisive entre le présent et le passé, il y a, sur deux points importants, un changement notable à signaler :

1° Augustin a rompu définitivement non seulement avec la débauche, mais encore avec toute existence irrégulière. On se souvient, si l'on se reporte aux *Confessions*, qu'il avait renvoyé la femme avec laquelle il vivait, la mère d'Adeodatus, pour demander la main d'une jeune fille de Milan ; mais que, ne pouvant supporter le célibat, il avait pris une nouvelle concubine, en attendant que sa fiancée eût atteint l'âge prescrit pour le mariage. — A Cassiciacum, ce même homme vit dans la continence, dans le calme de ses sens apaisés, et il renonce définitivement au mariage. Qu'on veuille se rappeler cet émouvant passage des *Soliloques*, où la Raison lui représente, avec toutes sortes d'attraits, les choses qu'il a le plus aimées, les richesses, les honneurs, les plaisirs des sens, le mariage. Il ne se laisse pas séduire et répond, avec une conviction sincère : J'ai résolu de fuir tous ces biens périssables ; je n'aime que la sagesse éternelle !

2° Un changement considérable s'est aussi produit dans ses conceptions philosophiques. Il le reconnaît et le proclame dans les dédicaces de ses « Dialogues », comme dans ses « Lettres ». Il annonce à ses amis, avec une joie émue, qu'il vient enfin de découvrir des vérités nouvelles, cherchées par lui, depuis longtemps, avec angoisse et sans résultat ; que son horizon s'est élargi ; qu'il a trouvé la paix de l'esprit et du cœur ; qu'il a touché à une terre nouvelle, combien désirée et aimée ! Ce bien précieux, qui fait sa joie et son bonheur, et dont il ne peut parler que métaphoriquement, c'est *la philosophie*. « Je me suis réfugié, dit-il, à » Romanianus, dans le sein de la philosophie ; c'est elle

» maintenant qui me nourrit et me soutient. » (*Cont. Academ.* Dédicace). A ce même Romanianus, il dit encore qu'à la lecture des écrits de l'apôtre Paul, la philosophie lui apparut si belle, qu'il fut saisi d'une violente émotion. (*Cont. Acad.* Lib. II; § 5 et 6). — Après avoir été balloté de tous côtés, dans la nuit, sur un océan immense, dit-il en substance à Theodorus, il a distingué le port du salut, le *port de la philosophie*, où il trouve, désormais, le calme après la tempête. (*De vita beata*, § 4 et 5). — On se rappelle aussi cette conversation nocturne, au cours de laquelle Augustin fit partager ses sentiments à Licentius. Ce jeune homme, uniquement amoureux jusqu'alors de littérature et de poésie, sautait de joie dans son lit, s'écriant : « *La philosophie* » est plus belle que Thysbé, que Pyrame, que Vénus, Cupi- » don et toutes leurs amours... La philosophie est notre vé- » ritable patrie et notre demeure éternelle. » (*De ordine* L. I. Cap. IV; § 21). — Enfin les « Lettres » nous fournissent des paroles comme celles-ci : « J'ai rompu cette chaîne impor- » tune qui m'empêchait de me coller aux mamelles de la » philosophie. » (*Lettre* I). « Je suis né à la philosophie, je » grandis en elle. . mais je ne suis encore qu'un enfant... » etc. » (*Lettre* IV). Toujours la philosophie! Les textes ne permettent pas de douter qu'à Cassiciacum il n'ait porté bien haut la philosophie par lui récemment découverte, adoptée, cultivée et aimée.

Mais une telle constatation est surprenante au premier abord. Comment Augustin que des questions philosophiques n'avaient cessé de préoccuper, depuis le premier éveil de sa pensée, à la lecture de l'Hortensius, peut-il bien, en 386 seulement, témoigner de son ardent amour pour la philosophie ? — C'est qu'il donne à ce mot un sens nouveau [1], et désigne sous ce terme un genre de philosophie, qui lui paraît supérieur à tous les autres, et dont il découvre pour la première fois toute la beauté. Il applique ce mot général à une philosophie particulière, qui lui paraît être « la vraie,

[1] Voir les sens différents qu'Augustin a donnés au mot : philosophie. **Grandgeorge**, — « *Saint Augustin et le néo-platonisme.* » Page 25.

la pure », la seule philosophie, au *platonisme*. Augustin devient et se sent philosophe platonicien, et il a raison de dire qu'il vit désormais sous un ciel nouveau, car il est réellement né à quelque chose de nouveau, au *spiritualisme*. Si nous recueillons ses propres aveux, il nous sera facile de montrer qu'il est devenu platonicien.

Les noms qui reviennent le plus souvent, dans les entretiens de Cassiciacum, sont ceux de Platon et d'Aristote, de Socrate, de Zénon, de Carnéade et de Cicéron. Mais suivez de près un entretien quelconque, et vous vous apercevrez que presque toujours Platon l'inspire. Son nom revient sans cesse sur les lèvres des interlocuteurs, et partout son témoignage est invoqué. Sans doute, Cicéron est encore fort en honneur, et dans le *Contra Academicos*, par exemple, il s'agit de lui plus souvent que de Platon. Mais on sent qu'il ne suffit plus, et que, dans l'esprit d'Augustin surtout, il a été supplanté par Platon. Peu d'entretiens se terminent sans une exhortation d'Augustin à la philosophie platonicienne. Ainsi après avoir, dans tout le cours du *Contra Academicos*, combattu le scepticisme des Académiciens, puis après l'avoir nié comme précaution ou méthode pour arriver à la vérité, il entonne des louanges à l'adresse de Platon : « *Plato vir sapientissimus et eruditissimus temporum suorum, qui et ita locutus est, ut quaecumque diceret magna fierent, et ea locutus est, ut quomodocumque diceret. parva non fierent.* » (*Cont. Acad.* L. III.) – Ailleurs, dans le *De vita beata*, il dit très clairement que ce fut la lecture des livres *platoniciens* qui lui apprit (on se rappelle l'image de la tempête) à trouver le port paisible de la philosophie. (*De vita beata*, § 4). — Dans les *Soliloques*, il répond à la Raison qu'il s'estimerait heureux, s'il pouvait connaître Dieu et l'âme, comme les connaissent *Platon* et Plotin. (*Sol.* L. I, § 9). — A Nébridius qui, par lettre, lui demande s'il est heureux, il répond : « Non, être heureux, c'est le privilège du seul sage. Mais du moins suis-je presque heureux, semblable à l'homme *dont parle Platon*, qui imite le modèle idéal, qu'il voit, mais n'atteint pas. » (*Lettre* III, § 1).

Ainsi Augustin se déclare lui-même platonicien. Mais il nous faut comprendre et expliquer une telle déclaration. L'influence directe de Platon, Augustin ne l'avait pas subie, parce qu'il ignorait le grec. Il n'avait connu Platon que par des traductions. Écoutez-le dans les *Confessions* :

« Procurasti mihi, per quemdam hominem inanissimo typho turgidum, quosdam Platonicorum libros, ex græca lingua in latinam versos. » (*Conf.* VII, 9). — Plus loin il nomme le traducteur : « Ubi autem commemoravi legisse me quosdam libros Platonicorum quos *Victorinus* in latinam linguam transtulisset etc. » (*Conf.* VIII, 2). Qu'étaient ces traductions latines, ces livres des Platoniciens ? — Des traductions de Plotin, de Porphyre et de Jamblique. Il nous renseigne lui-même à ce sujet dans la « Cité de Dieu », où une foule de passages montrent qu'il ne connaissait pas le platonisme lui-même, mais le **néo-platonisme.** En voici un dans le nombre : *Recentiores tamen philosophi nobilissimi, quibus Plato sectandus placuit, noluerint se dici Peripateticos aut Academicos, sed Platonicos. Et quibus sunt valde nobilitati græci Plotinus, Jamblicus, Porphyrius.* » (*De Civitate Dei.* — Lib. VIII, cap. XII).

Plotin et Porphyre sont fréquemment cités dans les œuvres que nous avons analysées. Augustin veut-il préciser ce qu'il sait de Platon, il parle aussitôt de ses héritiers, et particulièrement de Plotin : « *Os illud Platonis quod in philosophia purgatissimum est et lucidissimum, dimotis nubibus erroris emicuit, maxime in Plotino, qui Platonicus philosophus ita ejus similis judicatus est, ut simul eos vixisse, tantum autem interest temporis, ut in hoc ille revixisse putandus sit.* » (*Cont. Acad.* L. III, § 41). Ainsi la voix de Platon, la plus pure et la plus éclatante qu'il y ait dans la philosophie, s'est retrouvée si semblable dans la bouche de Plotin, que ces deux philosophes paraissent contemporains ; le premier des deux semble ressuscité dans l'autre. En un mot la philosophie que connaît Augustin, à laquelle il se livre, et dont il fait les plus grands éloges, c'est la philosophie néo-platonicienne.

On aboutirait à ce même résultat, en comparant les con-

ceptions philosophiques exposées dans les « Dialogues », à la philosophie de Plotin. Sans doute Augustin n'a pas encore un système dialectiquement construit, mais de ses écrits se dégagent quelques notions nettement néo-platoniciennes : sa conception d'un Dieu simple, un, « père de la lumière intelligible », qui seul existe par lui-même, et seul donne la vie, « père de l'existence véritable et suprême » ; l'idée qu'il se fait du mal, défaut et privation de l'être, fruit du libre-arbitre de l'homme ; sa notion de l'ordre et de l'harmonie de l'univers, où le mal a sa place providentielle ; tout cela se retrouve dans les *Ennéades* de Plotin. — Sa morale aussi est néo-platonicienne : il ne fait aucun cas des vertus pratiques ; elles n'ont pour lui d'autre but que de purifier l'âme, en l'arrachant au monde des sens et des passions. Etre heureux, pour lui, c'est s'élever au-dessus des sens et de la matière, et contempler Dieu dans le silence de l'âme purifiée. Tout cela ne rappelle-t-il pas Plotin, enseignant que le bonheur consiste dans l'union avec le Principe premier ?

Augustin d'ailleurs resta encore longtemps néo-platonicien. M. Grandgeorge, dans son étude intitulée : *Saint Augustin et le néo-platonisme*, montre péremptoirement quelle influence énorme exerça sur Augustin le néo-platonisme. L'auteur cite un nombre considérable de passages où Augustin, dans des ouvrages postérieurs à ceux de notre époque, s'inspire encore de Plotin et de Porphyre, et reste imprégné de néo-platonisme [1].

En résumé, voici les résultats auxquels nous aboutissons : 1° Augustin abandonne ses fonctions publiques de professeur, et se rend à la villa de Cassiciacum pour y rétablir sa santé.

2° Dominé par des souvenirs classiques, il profite de ses loisirs, et de la société de quelques disciples et amis, pour imiter, en leur genre de vie, quelques illustres maîtres de l'antiquité.

[1] Voir aussi sur ce point l'Introduction à la traduction de la *Cité de Dieu*, par E. Saisset.

3° Il ne rompt pas avec sa vie passée; il se nourrit encore de littérature, de poésie et de philosophie ; il conserve les mêmes goûts et les mêmes besoins profanes.

4° Il vit dans la chasteté.

5° Il embrasse la philosophie néo-platonicienne.

Quelle a donc été la conversion de saint Augustin, d'après les écrits contemporains de cette conversion ? — Si l'on nous presse de répondre, nous dirons : *Augustin, en 386, s'est converti : 1° au néo-platonisme,*

2° aux bonnes mœurs.

CHAPITRE QUATRIÈME

Le Problème

Le résultat auquel nous venons d'aboutir, ne rappelle que très vaguement le récit de la conversion tiré des *Confessions*. Nos recherches aboutissent à deux conclusions qui ne concordent nullement. Nous sommes en présence de deux conversions et de deux hommes différents :

1° D'après les *Confessions*, la scène du jardin marque, chez Augustin, le commencement de sa vie de chrétien conscient et de fervent catholique. Au cours de sa crise, il saisit son salut en Jésus-Christ, reconnu par lui comme son seul maître, sa seule autorité et comme son Sauveur.

— D'après les autres écrits, il renonce à toute souillure de la chair, et rompt avec les plaisirs et les honneurs du monde. La lecture attentive de saint Paul le remplit d'enthousiasme pour la *philosophie*, c'est-à-dire, dans sa pensée, pour une vie consacrée à la recherche et à la pratique de la sagesse.

2° D'après les *Confessions*, il descend de sa chaire de mensonge, parce qu'il est devenu un chrétien de cœur, d'esprit et de volonté, et il part pour Cassiciacum, en disant un dernier adieu à ses goûts, à ses préoccupations, à ses études profanes.

— D'après les autres écrits, il abandonne le professorat pour des raisons de santé. Il se rend, avec sa mère, en villégiature à Cassiciacum, emmenant avec lui son fils, ses amis et quelques disciples, afin de poursuivre avec eux ses études préférées.

3° D'après les *Confessions*, il se livre, pendant ses loisirs, à la méditation des saintes Ecritures, et se prépare au baptême par des exercices ascétiques.

— D'après les autres écrits, il consacre la plus grande partie de ses loisirs à la philosophie et s'occupe, avec ses élèves, d'études profanes, de littérature et de poésie.

4° D'après les *Confessions*, il trouve dans son adhésion aux doctrines de l'Eglise catholique, la paix de l'esprit et du cœur.

— D'après les autres écrits, il demeure préoccupé et angoissé par les mêmes problèmes; il cherche, il lutte, il pleure.

L'opposition est complète. Il s'agit bien, on le voit, d'un même fait, qui date de fin août 386, mais les différences, pour l'expliquer, sont éclatantes.

Lequel de ces deux récits devons-nous adopter? Voilà le problème.

Le choix est difficile, car, émanant l'un et l'autre d'Augustin lui-même, les deux récits paraissent avoir une égale autorité — : saint Augustin s'oppose à saint Augustin.

Deux écrivains, M. Harnack, en Allemagne, et M. Gaston Boissier, en France, ont constaté comme nous que le converti des *Confessions*, et le converti des *Dialogues philosophiques* étaient deux hommes différents.

— M. Harnack [1] indique brièvement, en ces termes, la solution qu'il donne au problème : « Les Confessions ont » été écrites douze ans après la grande crise. Beaucoup de » ce qui, chez Augustin, est parvenu à la maturité, pendant » ce temps, il l'a inconsciemment transporté au moment de » sa crise. Il n'était pas encore, au moment de sa conver- » sion, un théologien ecclésiastique ; il vivait plutôt, malgré » sa résolution de se soumettre à l'Eglise, encore entière- » ment au milieu des problèmes philosophiques. La grande » rupture se rapporta uniquement à sa vocation extérieure et » au renoncement sexuel, non au cercle actuel de ses inté- » rêts. Aussi, n'est-il pas difficile d'opposer saint Augustin

[1] Ad. Harnack. — *Augustin's Confessionen*. Ein Vortrag. Page 15.

» à saint Augustin et de montrer qu'il a beaucoup anti-
» cipé dans les *Confessions*. »

L'auteur se borne à cette rapide indication, car le problème qui nous occupe n'est qu'une sorte de parenthèse dans la conférence où nous puisons [1]. Mais affirmant, d'une part, qu'Augustin, lors de sa crise, rompit uniquement avec sa situation extérieure et avec ses passions charnelles et, d'autre part, qu'il a anticipé dans les *Confessions*, M. Harnack se prononce, en somme, pour les *Dialogues philosophiques*.

— M. Gaston Boissier adopte une solution moyenne, qui lui permet de concilier les données contradictoires des *Confessions* et des *Dialogues* : — « ... Pouvons-nous savoir, du
» pénitent ou du philosophe, lequel est le véritable? — Peut-
» être convient-il de répondre qu'ils sont vrais tous les deux.
» Saint Augustin se trouvait à un de ces moments où, sui-
» vant le mot du poète, on sent plusieurs hommes en soi. Sa
» conversion était trop récente pour que ses sentiments
» nouveaux eussent tout à fait effacé ses anciennes habi-
» tudes. Dans cette âme toute frémissante de la lutte qu'elle
» venaitde soutenir, *le pénitent l'avait définitivement em-*
» *porté mais le philosophe vivait encore* [2]. C'est lui surtout
» qu'on retrouve dans les « Dialogues ». Comme il voulait
» les faire paraître et qu'il espérait même en tirer quelque
» gloire, *il les a un peu accommodés au public auquel ils*
» *étaient destinés* [2]. Par la nature même des sujets qu'ils
» traitent, ces livres ne pouvaient convenir qu'à des lettrés
» qui avaient reçu une bonne éducation et qui connaissaient
» les écrivains antiques; or, ces gens-là, nous le savons,
» étaient très mal disposés pour le christianisme. Ils en
» voulaient surtout à la religion nouvelle, lorsqu'elle en-
» levait au monde un de ceux sur lesquels le monde se
» croyait en droit de compter. Augustin n'ignorait pas la
» colère qu'avaient ressentie ses amis, ses élèves, ses
» admirateurs, en le voyant renoncer à des fonctions qui

[1] La conférence a pour but de faire connaître le livre des *Confessions*, et l'homme dont elles racontent l'histoire.
[2] C'est nous qui soulignons.

» lui promettaient tant de gloire. Il éprouvait donc le besoin » de les désarmer ; il tenait à leur montrer que le christia- » nisme n'était pas aussi contraire qu'ils croyaient à la sa- » gesse antique ; il voulait surtout leur présenter sa con- » version sous un jour qui leur permît de la comprendre. » [1]

Cette solution nous paraît défectueuse sur plusieurs points : 1° Si Augustin venait réellement de se convertir au christianisme, il l'aurait annoncé, sans retard, à ses amis intimes, au risque de les effaroucher, surtout à son vieux protecteur Romanianus, auquel il dédie le *Contra Academicos*. Il était trop sincère envers lui-même et envers ses amis, pour s'être livré aux calculs que suppose M. Boissier. Il était assez convaincu de la puissance de la vérité pour ne pas la cacher quand il l'avait trouvée. Or, il ne dit jamais dans les *Dialogues*, qu'il vient d'embrasser le christianisme.

2° Les *Dialogues philosophiques* n'étaient pas primitivement destinés à la publicité et Augustin, croyons-nous, pensait bien peu à la gloire qu'ils lui donneraient. Dans les *Soliloques*, par exemple, la Raison dit à son interlocuteur : « Ne vas pas songer à séduire la foule des lecteurs ; c'est » au petit nombre que cet écrit doit convenir. » (*Solil.* L. I, § 1). Nous sommes convaincus que les *Dialogues* rapportent, aussi fidèlement que possible, les conversations authentiques de Cassiciacum et qu'ils nous révèlent suffisamment l'Augustin de 386. Ils n'ont pas « été accommodés » au goût d'un public délicat.

3° Aussi ne pouvons-nous accepter la thèse de M. Boissier écrivant : — « Le pénitent l'avait définitivement emporté, mais le philosophe vivait encore », — car les *Dialogues* ne nous présentent nullement un pénitent dans le sens catholique du mot, et d'autre part ils témoignent non pas que le philosophe « vivait encore », mais qu'il commençait à naître.

M. Boissier ne peut donc nous aider à résoudre le problème.

[1] Gaston Boissier. — *La fin du paganisme*. Tome I. Pages 376-77.

— A ces deux écrivains s'oppose un théologien allemand, M.Wörter, qui, lui, conteste les différences, que nous avons montrées, entre l'homme des *Confessions* et l'homme des *Dialogues*. Ses arguments méritent d'être cités :

1° Dans les *Dialogues*, le converti ne révèle rien de sa vie intérieure, ni de sa préparation ascétique au baptême, parce que ce n'est pas le lieu. Mais ce silence des *Dialogues* ne les met pas forcément en contradiction avec les *Confessions*.

2° On peut trouver du reste, quatre citations de la Bible. Si elle n'est pas plus souvent citée, c'est que l'objet tout philosophique des Dialogues n'en permettait pas un usage plus fréquent.

3° D'ailleurs qu'Augustin se soit occupé à Cassiciacum de l'Ecriture sainte, la chose est expressément déclarée dans les *Confessions*. « Dasz er sich aber mit der hl. Schrift beschäftigte, steht durch die Confessionen fest ».

4° Enfin, l'auteur des *Dialogues* connaît le Christ, car il le nomme quelquefois et parle de son incarnation, accomplie pour arracher l'humanité aux ténèbres de l'erreur[1].

Ces arguments, aussi plausibles qu'ils paraissent, n'emportent pas notre conviction. D'abord il n'est pas juste que les *Dialogues philosophiques* ne nous révèlent rien de la vie intérieure de leur auteur. Nous croyons au contraire, comme nous l'avons montré précédemment, qu'ils sont éminemment propres à nous faire pénétrer dans l'âme d'Augustin. Les entretiens qu'ils rapportent ont eu lieu dans l'intimité la plus étroite. Les questions débattues sont de celles qui, on le sent, préoccupent le plus Augustin, et lui tiennent le plus à cœur. Ces entretiens ont été mis par écrit pour des amis, auxquels il n'avait jamais rien caché de sa vie intérieure. Cet admirable livre des *Soliloques* notamment, avec la fervente prière du début, avec les confidences sincères et les effusions involontaires qui le remplissent, n'est-il pas une sorte de journal intime, où

[1] « *Die Geitesentwickeluny des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe* ». FR. WÖRTER. Paderborn, 1892, pages 62 à 66.

Augustin a noté les moindres tressaillements de son âme? Qu'on ne nous dise donc pas que les *Dialogues* ne révèlent rien de la vie intime d'Augustin, et que ce « n'était pas le lieu » de parler de sa conversion au christianisme, et de sa préparation ascétique au baptême. Les *Dialogues* sont bien en contradiction flagrante avec les *Confessions*.

Mais un autre argument de M. Wörter nous paraît plus fâcheux encore : — « D'ailleurs, dit-il, qu'Augustin se soit occupé à Cassiciacum de l'Ecriture sainte, la chose est expressément déclarée dans les *Confessions* ». — Ainsi notre théologien s'appuie sur les *Confessions* pour réfuter les Dialogues. Eh bien ! raisonner de la sorte, c'est employer, selon nous, une fausse méthode, car c'est méconnaître le *point de vue historique*. Les *Confessions*, comme l'a fait justement remarquer M. Harnack, ont été composées en l'an 400, c'est-à-dire 14 ans environ après la conversion qu'elles racontent. Les *Dialogues*, au contraire, ont été écrits en 386 et 387, au moment même où s'accomplissaient les événements qu'ils rapportent. Parce qu'ils sont plus rapprochés des événements ne sont-ils pas plus fidèles ? Et une sûre méthode historique ne s'appuiera-t-elle pas, contrairement au procédé de M. Wörter, sur les *Dialogues* pour corriger les *Confessions* ?

Il y a plus. Les Confessions ont été écrites non seulement pour raconter des événements, mais surtout pour les interpréter théologiquement. L'auteur veut mettre en lumière une conception dogmatique particulière, qui peut ainsi se résumer : *l'action souveraine, dans la vie de l'homme, de la grâce de Dieu*[1]. Le livre des *Confessions* nous apparaît donc par ce côté comme un écrit de tendance, où la vérité historique est involontairement subordonnée à des préoccupations d'ordre différent. — Dans les *Dialogues*, au contraire, et dans les lettres que nous avons lues, Augustin se confesse à nous sans le vouloir. Il n'a aucune préoccupation religieuse ou dogmatique ; il dit simplement ce qu'il fait, ce qu'il pense, ce qu'il croit, ce qu'il aime, ce qu'il

[1] Voir notre *chapitre premier*.

espère. Pour toutes ces raisons, les *Dialogues* n'ont-ils pas une valeur historique supérieure à celle des *Confessions* ?

Pour nous, mis en demeure de répondre à cette question: — Où est la vérité sur l'événement de la vie intime de saint Augustin, qui s'est passé en août 386 ? — nous disons sans aucune hésitation : La vérité se trouve dans le récit de la conversion, tiré des *Dialogues philosophiques* et de la *Correspondance* de Cassiciacum. En 386, Augustin passa par une crise qui le convertit : 1° aux bonnes mœurs, 2° à la philosophie néo-platonicienne. Ce fut tout.

Il suit de là que cette crise d'août 386 ne constitue pas, à elle seule, *toute* la conversion de saint Augustin, mais qu'elle représente seulement une des phases de son développement intellectuel, moral et religieux. Il est clair pour nous, qu'en cette année-là, il n'était pas encore chrétien ; il était le rhéteur habile et instruit, le chercheur inquiet, le néo-platonicien passionné, le sage austère que nous ont révélé les *Dialogues*. Mais s'il n'était pas encore chrétien de cœur, d'esprit et de volonté, il se préparait à l'être ; il inaugurait une nouvelle phase de son existence qui, *par le néo-platonisme*, allait le conduire au christianisme.

A quel moment est-il donc sûrement le converti que nous trouvons dépeint dans les *Confessions* ? — Pour le dire, il faut chercher, il faut lire et étudier dans l'ordre chronologique les œuvres qu'il a composées depuis l'année 386, afin de saisir les phases diverses par lesquelles ont passé son esprit et son âme. Car chaque écrit, à sa place chronologique précise, possède une valeur documentaire actuelle, exprime la pensée actuelle de son auteur. Dès à présent toutefois, nous pouvons fixer un *terminus ad quem* excessif, mais certain, l'an 400. En l'an 400, quand il écrivait les *Confessions*, Augustin était bien le chrétien, l'ardent disciple de Jésus-Christ, le pieux catholique, dont il racontait la conversion. En un mot, les écrits de 386 nous éclairent sur l'état d'âme d'Augustin en 386, et les *Confessions* nous apprennent ce qu'il est devenu en l'an 400.

Est-il besoin d'ajouter que le *terminus a quo* de cette conversion n'est pas l'an 386 ? La crise du jardin de Milan,

qui ouvre dans la vie d'Augustin une période nouvelle, n'a pas été spontanée. Elle a été préparée. Elle est elle-même le produit d'un développement antérieur. Si donc le terminus ad quem de la conversion de saint Augustin se perd dans les années qui précèdent l'an 400, le terminus a quo, qui doit être infiniment reculé, se perd dans les influences subies par Augustin, dès son enfance et sa jeunesse. En d'autres termes, la conversion de saint Augustin, qui n'a pas dû être indépendante de son développement général, n'aurait pas été produite par quelques heures ou quelques jours de crise intense : elle serait le fruit d'une évolution nécessaire de son être spirituel, terminée quelques années avant la composition des *Confessions*, et dans laquelle la crise de 386 aurait sa place logique.

Mais ces affirmations hâtives ne peuvent être encore qu'hypothétiques. Nous nous proposons de les vérifier dans notre prochain chapitre.

CHAPITRE CINQUIÈME

La conversion de saint Augustin d'après l'histoire

Le travail de comparaison qui précède, et les discussions qu'il a fait naître nous ont conduit à ce résultat, à savoir que la conversion de saint Augustin n'avait pas eu lieu brusquement et définitivement en août 386, selon le récit des *Confessions*, mais qu'elle s'était faite en vertu d'une lente et normale évolution, dans laquelle la crise de l'an 386 avait marqué une étape décisive. La nouvelle tâche qui s'impose à nous consiste à exposer cette évolution, ou, en d'autres termes, à *reconstruire dans son ensemble la conversion de saint Augustin*, telle que nous l'entendons désormais. Nous allons nous servir, pour cette reconstruction, de tous les matériaux précédemment examinés et jugés. La connaissance que nous avons de la valeur historique de chacun d'eux, nous permettra d'en user avec sûreté. Nous chercherons aussi, en dehors de nos sources spéciales, des renseignements dans l'histoire générale du temps.

§ I. — L'enfance d'Augustin. Son éducation. Les influences subies

Augustin naquit à une époque de troubles politiques et de luttes religieuses, dans cette province d'Afrique où fleurissaient et se côtoyaient les religions et les sectes les plus diverses, paganisme, christianisme catholique, donatisme,

manichéisme. Il trouva, au sein même de sa famille, les divisions et les luttes : sa mère était chrétienne, son père païen, un de ses parents donatiste. Sa mère l'éleva dans l'Eglise catholique, lui parlant de Jésus-Christ et lui apprenant à prier. Son père, qui ne rêvait que gloire et succès mondains, lui fit donner une solide instruction profane. Augustin devait garder, pendant toute sa vie, la double empreinte, reçue dans son enfance, de son éducation chrétienne et de son instruction païenne.

A seize ans, il quitte Thagaste et se rend à Madaure, ville voisine, « pour y apprendre les éléments de la littéra- » ture et de l'éloquence ». Mais Patricius rêvait pour son fils d'autres destinées. Consultant son ambition plus que ses ressources, aidé, du reste, par le riche et généreux Romanianus, il l'envoya à Carthage pour qu'il y commençât ces études libérales qui conduisaient au barreau.

Carthage était la « Babylone du siècle », la ville d'Afrique, où Rome avait versé toute sa civilisation et toute sa corruption. C'était la ville commerçante, où affluaient les richesses ; la ville aristocratique et lettrée, où brillaient orateurs, poètes, philosophes ; la ville du bruit, des spectacles, des fêtes; c'était enfin la ville corrompue, où régnait une luxure effrenée. Augustin nous dit, dans les *Confessions*, qu'il fut emporté par le tourbillon des plaisirs et qu'il se livra à une honteuse vie de débauche. Personne ne blâmait son inconduite : Patricius, en vrai païen, se réjouissait de voir son fils se conduire déjà comme un homme, et Monique qui, certes, pleurait et priait, lui recommandait uniquement de ne pousser à l'adultère aucune femme mariée. (*Conf.* II, ch. 3). L'auteur des *Confessions* ne trouve pas de termes assez noirs pour dépeindre cette partie de sa vie, et il se donne les noms les plus flétrissants. Honteux de paraître moins dépravé que ses camarades, il tirait gloire de ses débauches, « car, dit-il, j'aimais le mal, non seulement » pour le mal lui-même, mais encore pour la gloire. » (*Conf.* II. Ch. 3).

C'est ici surtout qu'il faut nous rappeler quel est l'homme qui écrit. L'évêque d'Hippone juge sa vie passée d'autant

plus sévèrement qu'il est devenu plus austère. Le jugement qu'il porte sur sa jeunesse nous paraît fort exagéré, et les couleurs du sombre tableau de son inconduite doivent être atténuées. Il faut nous souvenir des prémisses sur lesquelles s'appuie l'auteur des *Confessions*, pour apprécier à leur juste valeur ses sévères accusations.

On l'a dit bien souvent : ce sont les plus grands saints qui gémissent le plus sur leurs fautes. Ce qui, chez l'auteur des Confessions, est remarquable, c'est un extrême sentiment du péché et un rigorisme excessif. Il a la piété du puritain le plus rigoureux. On ne peut, par exemple, s'empêcher de sourire, quand on le voit se reprocher amèrement ses péchés de nourrisson, qui consistaient à demander, avec une avidité blâmable, le sein de sa nourrice. (*Conf.* I. Ch. 7). — Il se repent aussi d'avoir eu du dégoût pour la langue grecque, à l'école de Thagaste, et il ajoute : « D'où venait, Seigneur, ce dégoût, si ce n'est du péché ? » (I. Ch. 13). Il eut, dans son enfance, un vif penchant pour la littérature latine, et il se rappelle qu'il pleura sur quelques héros de Virgile. A ce souvenir, il s'écrie : « Quoi de plus » misérable qu'un misérable sans miséricorde pour lui-» même, et pleurant la mort de Didon causée par l'amour » d'Enée, mais ne pleurant pas sa propre mort causée par » le défaut de votre amour, ô Dieu ! » (I. Ch. 13). — A l'école de Thagaste, il briguait les premières places et enviait ceux qui le devançaient. Quel odieux péché ! Ecoutez : « Tel » était l'abîme sur le bord duquel je gisais misérablement... » craignant bien plus de faire une faute contre la gram-» maire, que de porter envie à ceux qui réussissaient mieux » que moi. » (I. Chap. 19). — A l'âge de seize ans, entraîné à marauder dans le champ d'un de ses compatriotes, il vola quelques poires, non pour s'en régaler (il en avait de plus appétissantes dans son propre verger), mais pour le plaisir de commettre une espièglerie avec ses camarades. Dans les *Confessions*, il insiste sur ce vol, pendant plusieurs chapitres, avec une sévérité extrême. « Voilà mon cœur, mon » Dieu, voilà mon cœur !... mon âme souillée courait à sa » perte, plus heureuse de sa honte que du plaisir qu'elle en

» recueillait. » — « Qu'ai-je donc aimé en toi, ô mon vol, ô » crime nocturne de ma seizième année!... O corruption ! ô » prodige de ma vie! ô abîme de mort! » (II. Ch. 4 et 7). Tels sont les cris qu'arrache à l'évêque d'Hippone le souvenir de sa gaminerie. — Ailleurs, il se reproche la satisfaction qu'il éprouve à manger, lorsqu'il a bien faim, (X. Ch. 31), le plaisir que lui procure l'audition des chants sacrés (X. Ch. 32), l'admiration dont il est saisi à la vue d'une œuvre d'art, sculpture ou peinture, (X. Ch. 34), etc..

N'est-il pas évident qu'avec de telles prémisses, il devait trouver sa jeunesse abominable? Mais il est moins coupable aux yeux des hommes, comme l'a dit quelqu'un, qu'il s'est cru coupable aux yeux de Dieu. Gardons-nous de croire à ses « honteux forfaits », à ses « crimes », à sa « vie de sauvage » ivresse ». Sans doute, il mena à Carthage une existence dérèglée que condamne la morale élémentaire, mais il ne fut, en toutes choses, qu'un insouciant polisson. Du reste, à la lecture même des *Confessions*, on se convainc qu'il était loin d'être foncièrement immoral : il ne s'adonnait pas aux plaisirs sans avoir à vaincre une résistance intérieure ; il agissait à contre-cœur, par crainte des railleries de ses compagnons et, au milieu de fêtes brillantes et tumultueuses, il était pris de subites tristesses. (III. Ch. 3).

---

§ II. — L'Hortensius

Un fait décisif, sur lequel historiens et psychologues n'ont pas suffisamment insisté, signale cette période de la vie d'Augustin. A 19 ans, ses études de rhétorique l'amènèrent à lire un ouvrage de Cicéron intitulé : *Hortensius*[1]. Ce livre, une exhortation à la philosophie, changea les sentiments de son âme. Cicéron voulait inspirer à ses lecteurs l'amour de la *sagesse*. Il la plaçait au-dessus des plaisirs,

[1] Il est perdu pour nous.

des richesses, des honneurs, parce qu'elle seule prépare l'homme à une existence ultra-terrestre. — Pour la première fois, Augustin fut captivé non plus seulement par la forme, par les phrases sonores, mais aussi et surtout par le fond, par les pensées exprimées. Avec une ardeur incroyable, il désira « aimer, chercher, poursuivre, embrasser la sagesse elle-même. »

Il ne faut pas, selon nous, chercher ailleurs le commencement de sa conversion. Sa vie désormais prend une direction nouvelle ; il sort de cet âge d'insouciance enfantine, où nous l'avons vu jusqu'ici. Il devient homme, sa raison personnelle, ou si l'on veut, sa pensée philosophique s'éveille. Il soupçonne enfin l'existence d'une Vérité et d'une Sagesse qui donnent le bonheur, d'un bien supérieur, vague encore (auquel certainement il ne donne pas encore le nom de *Dieu*), mais qu'il ne va pas dès lors se lasser de rechercher, qu'il veut connaître, comprendre, ou, suivant son expression, qu'il veut « savoir ». (*Soliloques*).

D'autre part il s'examine lui-même et il se trouve détestable. Il a des désirs mauvais, et commet des actes honteux. Comme il est loin de réaliser cette vie idéale du Sage, que Cicéron lui a montrée si belle et si désirable, et qui assure à l'homme une destinée éternelle ! S'il ne triomphe pas de ses passions (il ne dit pas encore de ses *péchés*), s'il ne maîtrise pas ses sens, et ne transforme pas sa vie, il est perdu. Dès ce jour, il traîne une souffrance aiguë, celle de l'homme qui se déplaît à soi-même, qui n'arrive pas à s'améliorer, et qui cherche la puissance souveraine qui le délivrera. Chez cet homme, qui vient de naître, rien n'est inférieur : le cœur avec ses ardeurs passionnées est à la hauteur de la pensée avec ses exigences, et de la conscience avec sa délicatesse. Voilà pourquoi commence à cette époque pour Augustin une existence, particulièrement intense, de troubles intellectuels et d'angoisses morales. Précisons : A cette époque commence cette poursuite incessante de Dieu, et cette purification de tout son être, que nous appelons sa *conversion*.

Cette conversion, a son début, présente déjà les deux

caractères qui, jusqu'à la fin, nous la ferons reconnaître. Elle est : 1° *une recherche intellectuelle de Dieu.* Augustin veut connaître, comprendre la vérité divine, et Dieu lui-même ; — 2° *un besoin moral de pureté.* Augustin souffre de ses péchés et aspire à s'en affranchir.

Nous allons le suivre dans cette recherche passionnée : Il a donc 19 ans ; il s'enflamme d'amour pour la Sagesse et la Vérité, et commence à les poursuivre à travers tous les obstacles, jusqu'à ce qu'il les trouve en Dieu, et s'écrie : « *Seigneur, tu nous a créés pour toi, et notre cœur est tourmenté, jusqu'à ce qu'il trouve son repos en toi.* » — (*Conf.* 1, ch. 1).

---

§ III. — Augustin rebuté par les Saintes Ecritures

Il s'adressa d'abord au christianisme. Les traces profondes de l'éducation chrétienne, qu'il avait reçue, sont ici manifestes. Sur les genoux de sa mère il avait appris que Jésus-Christ a incarné la noblesse morale, la sagesse, la sainteté. Il chercha donc ce nom dans Cicéron, et ne le trouva pas. Déçu, mais non découragé, avec une inquiétude faite de ses pieux souvenirs réveillés, il prit la résolution de lire les Saintes Ecritures. Dès le début il fut rebuté. La lecture de livres d'un style si grossier, était une torture pour un rhéteur comme lui, nourri de belles lettres. Il y renonça. (*Conf.* 3, ch. 5). — Mais est-ce pour cette même raison qu'il se dégoûta aussi du christianisme ? Non. C'était pour des raisons plus sérieuses, que l'évêque d'Hippone n'a pas mentionnées dans les *Confessions.* A 19 ans, il avait au plus haut degré cette passion de la jeunesse, qui est aussi celle de tous les grands esprits, la passion de la liberté. Il avait le désir de contrôler librement et de discuter les vérités chrétiennes, avant de les accepter. Il avait besoin de comprendre, et de garder l'indépendance de son esprit. Or l'Eglise catholique lui demandait d'abdiquer sa pensée personnelle ; la religion chrétienne était déjà devenue, sous

la forme catholique, une religion d'autorité. Chose remarquable ! Cet homme, qui a été un des premiers théoriciens de l'autorité de l'Eglise, et qui, parmi les « Pères », brille aujourd'hui au premier rang, a d'abord délaissé l'Eglise catholique, parce qu'elle imposait la foi, et se présentait comme une religion d'autorité. Après cette expérience malheureuse, Augustin porta ailleurs ses recherches [1].

---

§ IV. — Phase manichéenne

Or, à ce moment même, une secte faisait grand bruit à Carthage, dont les chefs et les principaux membres « avaient sans cesse à la bouche les noms de Jésus-Christ, et du Paraclet, l'Esprit saint consolateur ». (*Conf.* III, ch. 6). C'était le Manichéisme. Augustin fut attiré par le nom de Jésus-Christ, puis gagné à la secte. Avide de science, il fut dès l'abord ébloui par les spéculations philosophiques des docteurs manichéens [2]. Voici quelles doctrines manichéennes le séduisirent particulièrement :

1° La solution donnée au **problème du mal.** Les Manichéens opposaient en principe deux substances : la substance *lumière*, et la substance *ténèbres*, qui formaient deux royaumes absolument distincts et impénétrables l'un à l'au-

[1] Pour affirmer qu'Augustin rejeta la religion chrétienne, parce qu'elle était une religion d'autorité, nous nous appuyons sur ses propres déclarations, dans le *De Vita Beata* (L. 1, § 4), où la religion chrétienne est appelée une *superstitio quaedam puerilis*, et où se trouve cette parole caractéristique : « *Ubi factus erectior, illam caliginem dispuli, mihique persuasi docentibus potius quam jubentibus esse credendum.* » — Comparer avec cette déclaration du *De Utilitate credendi.* (L. 1. Dédicace) : « Ce qui me décida à suivre les Manichéens, et à les écouter pendant près de neuf années, rejetant la religion sainte qui m'avait été enseignée dans mon enfance, c'est qu'ils assuraient, que *tandis que l'on nous imposait le joug d'une croyance superstitieuse, qu'on nous obligeait à croire les choses sans les comprendre*, ils ne demandaient à personne de croire sans avoir éclairci la vérité de telle façon qu'elle devînt évidente. » (Traduction *Hatzfeld.* Saint Augustin, p. 18).

[2] Le manichéisme est une doctrine d'origine orientale, à la fois dualiste et émanatiste. Il n'entre pas dans les cadres de ce travail de l'exposer ; nous n'en parlerons que brièvement dans le cours de ce paragraphe. Voir : **Adrien Naville.** — *Saint Augustin. Etude sur le développement de sa pensée.* Genève 1872.

tre. Quelques éléments *lumineux* furent ravis par Satan, le roi des ténèbres. Pour les conquérir, Dieu, le roi du paradis de lumière, créa le monde actuel. Satan résista et créa Adam, en qui il mit tous les éléments lumineux, qui étaient en son pouvoir, et toutes les passions mauvaises. Il y eut donc chez Adam, et il y a chez tous ses descendants, deux natures opposées qui se font la guerre. L'homme est tantôt persuadé de délaisser ses passions, et de se donner au Dieu de lumière, et tantôt résolu d'appartenir à Satan[1].

2° La critique de l'**Ancien Testament**. Les Manichéens reprochaient à l'Ancien Testament de représenter Dieu sous des formes corporelles, et de glorifier des hommes impurs. Est-il possible, disaient-ils, que Dieu ait des cheveux et des ongles? Est-il possible que les patriarches de l'Ancien Testament aient été des hommes « parfaits », eux qui avaient plusieurs femmes, et qui, pour leurs sacrifices, tuaient des animaux, et même des êtres humains? Non, l'Ancien Testament est l'œuvre d'un dieu mauvais[2].

3° La **chasteté** réclamée aux sectateurs conséquents du Manichéisme. Les adhérents étaient divisés en deux classes : 1° les *auditeurs*, ceux qui étaient bien disposés envers Mani, et écoutaient ses préceptes; 2° les *élus* ou parfaits, ceux qui, pour retourner dans le paradis de lumière, rejetaient toute souillure, toute convoitise, et vivaient dans la continence. Ces élus étaient marqués de trois sceaux : « signaculum oris; signaculum manuum; signaculum sinus ». De nombreuses et sévères obligations leur étaient imposées : prières, ablutions, jeûnes, etc.[3].

Ces doctrines et ces préceptes correspondaient à trois exigences ou besoins d'Augustin. Depuis l'éveil de sa conscience, à la lecture de l'Hortensius, il sentait sa détresse morale, et se posait sans trêve cette question : D'où vient le mal? Il ne devait lui donner que bien plus tard une solution personnelle[4]. Mais à 19 ans, avec son

[1] D'après le cours inédit de M. le Professeur **Jean Réville**, professé à la Faculté de théologie protestante de Paris.
[2] Comparer : **Confessions**, III. ch. 7 et **De Genesi contra Manichæos**.
[3] D'après le cours inédit de M. le Professeur **Jean Réville**.
[4] Dans le **De libero arbitrio** de 395.

bagage purement littéraire, avec son ignorance absolue de la philosophie grecque, et même de toute philosophie, il devait fatalement devenir la victime des Manichéens. Il adopta leur solution parce qu'il n'en connaissait pas d'autre. — D'autre part, l'opinion des Manichéens sur l'Ancien Testament confirmait très bien l'impression que sa lecture venait de lui laisser. Il ne faut pas croire, avec les *Confessions*, qu'il fut uniquement rebuté par le style. Dans le *De vita beata*, il avoue qu'il ne vit dans l'Ancien Testament qu'une superstition enfantine. (L. I, § 4). Oui, il fut choqué par l'anthropomorphisme des patriarches, et par leurs mœurs, aussi bien que par leur langage, et il applaudit aux railleries des Manichéens. — Enfin il était à un âge où risquent de se déchaîner tumultueusement chez un jeune homme les passions de la chair. Il avait le tempérament ardent des Africains, et vivait dans un milieu corrompu. Aussi suivait-il docilement « le torrent de la coutume ». Déjà il éprouvait du dégoût à se livrer aux plaisirs des sens, lorsque l'Hortensius lui insufla l'amour de la sagesse et de la tempérance. Il y eut dès ce jour tension insupportable et cruelle contradiction entre sa vie réelle et son idéal. Repoussé par un christianisme, qu'on lui avait présenté comme une religion d'autorité, il alla demander un remède à ses maux au Manichéisme, qui prescrivait la pureté des mœurs et la chasteté.

Toutes ces raisons nous expliquent qu'Augustin ait pu trouver admirables cette pauvre philosophie et cette religion manichéennes, qui le retinrent de sa dix-neuvième à sa vingt-huitième année. Il ne fut jamais qu'un « auditeur », mais un auditeur convaincu. « Je croyais, dit-il, qu'une figue pleure quand on la cueille, ainsi que l'arbre, sa mère, et j'ai cru, malheureux! que nous devions plus de pitié aux fruits de la terre qu'aux hommes. » (*Conf.* III, ch. 10). Il ne se contentait pas de croire; il pratiquait : « Pour me purifier de mes souillures, j'allais porter des aliments à ceux que nous appelions des saints, afin que dans l'officine de leur estomac, ils en fabricassent des anges et des dieux qui me délivrassent... » (*Conf.* L. 4, ch. 1).

Telles étaient ses conceptions lorsque, ses études terminées, il ouvrit à Thagaste une école de rhétorique. Il ne manque pas, dans les *Confessions*, de dépeindre cette période de sa vie comme remplie de grossiers désordres. Mais ses déclarations sont fort douteuses. La vérité c'est que les nécessités de la vie l'avaient forcé de régler ses passions. Il avait pris une concubine à laquelle il resta fidèle, et qui lui donna un fils, nommé Adeodatus (Dieu-donné), « le fils de mon péché », comme il l'appela plus tard. Nous sommes persuadés avec M. *Loofs* [1], qu'au point de vue de la pureté des mœurs, rien ne distinguait cette union d'un mariage légitime. Augustin sentit naître en lui, pour sa concubine et pour son fils, une affection vraie et il parle toujours d'eux avec respect.

La mort d'un de ses plus chers amis, survenue à cette époque, porta encore ses regards et son attention sur la religion chrétienne, qu'il avait rejetée. Cet ami, qu'il s'efforçait de pousser au Manichéisme, tomba malade. A son insu, on lui administra le baptême, et il se remit quelque peu. Aussitôt Augustin de plaisanter sur la cérémonie du baptême. « Mais lui, dit-il, me repoussant comme un ennemi, m'invita avec une fermeté admirable et toute soudaine, si je voulais être son ami, à ne plus lui dire de pareilles choses. » (*Conf.* IV, ch. 5). Peu de jours après il mourut. La douleur d'Augustin fut immense, et, dans les *Confessions*, plus de vingt ans après, il pleure encore sur son ami en plusieurs pages émouvantes. (*Conf.* IV, ch. 4 à 7.) De douleur il quitta Thagaste pour Carthage.

De retour à Carthage, le jeune manichéen veut noyer ses chagrins et étouffer la langueur de son âme dans le bruit d'une existence agitée. Il ouvre une école de rhétorique et d'éloquence, où il obtient des succès oratoires, qui flattent son orgueil. Il écrit un livre : *Du beau et du convenable* [2], et le dédie à Hiérus, un célèbre orateur de Rome, qu'il admirait sans le connaître. Cependant une se-

[1] Voir l'Encyclopédie : **Herzog-Hauck**, 3e édition, article : *Augustinus*.

[2] Ce livre est perdu.

crète inquiétude le poursuivait : cette vérité, qu'il recherchait ardemment, il ne la trouvait pas dans la secte qui l'avait tant séduit. Interrogeant sans se lasser les docteurs les plus instruits, il n'obtenait que des réponses vagues ou de vains bavardages. Quelques adeptes lui conseillèrent d'attendre l'arrivée à Carthage du célèbre manichéen *Faustus*, lui promettant que cet orateur distingué et fort instruit dénouerait toutes ses difficultés. Après une attente trop longue pour son impatience, Augustin entendit Faustus en public. Il fut charmé par l'élégance de sa parole, par la chaleur de son éloquence et même par la justesse de ses pensées. Il fit de l'orateur un grand éloge... jusqu'au jour où il put avoir un entretien particulier avec lui. Ce jour-là quelle déception ! Faustus ne savait rien des « arts libéraux ! » Ce n'était qu'un phraseur ; il avait beaucoup lu, «et comme il s'exerçait journellement à parler, il avait appris cette élocution qui était très séduisante et très sympathique... » (*Conf.* IV, Ch. 6). Augustin avait trouvé, dans les livres des Manichéens, force considérations sur le ciel, les astres, le soleil et la lune, qu'il avait comparées avec les conclusions contraires de certains livres d'astrologie. Il exposa là-dessus son embarras et ses doutes à Faustus, et celui-ci ne put les résoudre ; il avoua son ignorance, avec une humilité dont Augustin fut touché.

Le zèle d'Augustin pour les doctrines manichéennes fut très refroidi.

Il continua à fréquenter Faustus, mais uniquement pour s'occuper avec lui de littérature. La vérité, il ne la cherchait plus chez les Manichéens : « Vous m'aviez appris, mon Dieu qu'une chose n'est pas vraie parce qu'elle est dite éloquemment, ni fausse parce que les sons des lèvres sont plus ou moins incorrects. » (*Conf.* V, Ch. 6).

Nous sommes en 382. L'état d'esprit dans lequel se trouve Augustin est particulièrement critique. Déçu par Faustus, il ne croit plus que la vérité se trouve dans le Manichéisme, mais indécis, flottant, malheureux, il de-

meure extérieurement et pratiquement manichéen. Lorsqu'un homme a découvert que sa religion enseigne l'erreur, il cesse de lui demander la nourriture de son esprit, et de lui confier la direction de sa vie, mais il lui est impossible de changer de conceptions du jour au lendemain, de rompre avec ses amis, et d'adopter immédiatement un nouveau genre de vie. Augustin avait brisé intérieurement avec le Manichéisme, mais ses conceptions demeuraient matérialistes et panthéistes, c'est-à-dire encore manichéennes. — « Je croyais encore à cette époque que ce n'est pas nous qui péchons, mais je ne sais quelle nature qui est en nous, et mon orgueil était flatté de n'être pas responsable de mes fautes. » — Le dualisme était au fond de sa pensée. Il admettait l'existence de deux substances opposées, l'une bonne, l'autre mauvaise, l'une et l'autre infinie et cependant la mauvaise moins étendue que la bonne. (Voir *Conf.* v, ch. 10). — « De cette source empoisonnée découlaient toutes mes impiétés... Comme dans mon ignorance, je me représentais le mal, non seulement comme une substance, mais comme une substance corporelle, et l'esprit comme un corps subtil répandu dans le lieu et dans l'espace, j'aimais mieux croire que vous n'aviez créé aucune chose mauvaise, que de vous croire l'auteur de cette substance du mal que je me figurais. » — Songeons qu'il ignorait absolument la langue grecque, qu'il était fermé à toute autre philosophie, qu'à la pauvre philosophie manichéenne, et nous comprendrons qu'il lui était en effet impossible de soulever d'un seul coup ce lourd fardeau d'erreurs. « Après avoir suivi des astres trompeurs[1], dit-il dans le *De vita beata* (L. I, § 4), j'étais retenu incertain au milieu des flots. »

C'est dans de telles dispositions d'esprit que, mécontent de l'insolence et des mœurs bruyantes des étudiants de Carthage, il partit pour Rome, malgré les supplications et les larmes de sa mère. Par qui fut-il accueilli à Rome ? — Par des Manichéens. Il tomba même malade chez l'un

[1] Ces astres trompeurs représentent, dans la pensée d'Augustin, la religion chrétienne et le Manichéisme.

d'eux, et fut soigné par lui avec sollicitude. Rétabli, il réunit des élèves, mais eut peu de succès. En ce moment le préfet de Rome, Symmaque, cherchait un maître d'éloquence pour une école publique de Milan. Augustin, recommandé par quelques amis de sa secte fut examiné et jugé digne de ce poste. Il partit donc pour Milan, accompagné par un cher compatriote, Alypius, manichéen lui aussi, qu'il avait retrouvé à Rome.

Milan ! Augustin n'écrit pas ce nom sans y associer aussitôt celui de l'évêque Ambroise. Milan, pour lui, c'est Ambroise, et Ambroise c'est l'homme qui exerça sur sa vie une décisive influence. L'illustre évêque de Milan unissait à une piété supérieure une solide érudition et une admirable éloquence. Augustin alla l'entendre expliquer l'Ecriture, mais uniquement, dit-il, « pour étudier son éloquence, et m'assurer si elle s'accordait avec sa réputation. (*Conf.* v, ch. 13). Il avait en effet, avant d'adopter le manichéisme, rejeté le christianisme, et il ne cherchait pas plus la vérité chez l'un que chez l'autre. Une seule préoccupatipn le hantait : trouver des armes contre les Manichéens, leur prouver qu'ils étaient bien dans l'erreur, afin de se détacher effectivement de leur secte.

Or tandis qu'en amateur de beau langage, il écoutait Ambroise expliquer tous les dimanches l'Ecriture sainte, il s'aperçut, malgré ses efforts de ne tenir aucun compte des choses enseignées, que la « foi catholique » pouvait lui fournir quelques arguments contre les Manichéens. Ceux-ci par exemple rejetaient l'Ancien Testament comme rempli de « fables interminables et insoutenables. » Mais l'évêque Ambroise l'interprétait de telle sorte qu'il n'avait « plus rien d'offensant pour l'esprit. » Il nous est possible de juger assez exactement de la prédication d'Ambroise, car un grand nombre de ses sermons nous ont été conservés [1]. Sa rhétorique assurément nous fatigue aujourd'hui sans nous

[1] Les traités et études bibliques d'Ambroise, qui portent les titres de : *Hexaëmeron — De paradiso — De Jacob et vita beata — De interpellatione Job et David — Enarrationes in duodecim psalmos davidicos* etc., sont des sermons ou des homélies que l'auteur a remaniés.

intéresser, mais elle répondait aux goûts de ses contemporains, et plaisait infiniment à ce rhéteur habile, qui fut Augustin [1]. Outrée quant à la forme, cette prédication n'était guère meilleure pour le fond. Sans doute Ambroise exprime des sentiments élevés, qui dénotent chez lui une piété saine, supérieure à la religiosité grossière ou naïve de la plupart des chrétiens de son temps. Mais il ne comprend jamais les textes sacrés. Il use et abuse de cette exégèse allégorique, empruntée à Philon d'Alexandrie, aux Pères Alexandrins, Basile le Grand et Grégoire de Nysse, qu'il contribua à faire fleurir dans l'Eglise d'Occident.

Ce fut précisément cette interprétation allégorique de l'Ancien Testament qui captiva Augustin. Nul doute qu'il n'ait entendu Ambroise prêcher sur la création d'après la Genèse (voir les 6 livres : *Hexaëmeron*), ou sur Caïn et Abel (voir les 2 livres : *De Paradiso*), et qu'il n'ait pensé : « Voilà les récits que rejettent les Manichéens, et qu'ils considèrent comme l'œuvre de Satan ! Assurément ils sont dans l'erreur ! » L'évêque d'Hippone ne manque pas de dire, dans les *Confessions*, que cette prédication le rapprocha de la « foi catholique. » — « Je commençais, dit-il, à supposer qu'elle pouvait être soutenue sans impudence, surtout après avoir entendu expliquer deux ou trois passages obscurs de l'Ancien Testament, que j'avais jusqu'alors expliqués selon la lettre qui tue... Je me reprochais déjà mon découragement. » (*Conf.* v, Ch. 13). Nous ne croyons pas qu'Augustin s'adressât *déjà* ces reproches. Il n'attendait rien encore de l'Eglise chrétienne. Les prédications d'Ambroise eurent seulement pour premier résultat de hâter sa rupture avec le Manichéisme, et de le jeter dans le scepticisme [2].

Mais n'oublions pas que sa conversion n'a pas seulement

[1] Les *Confessions* elles-mêmes sont écrites dans un style pompeux et renferment à chaque page des jeux de mots, qui, très souvent, sont du plus mauvais goût.

[2] Augustin le laisse entrevoir d'ailleurs dans les *Confessions* elles-mêmes : « Ainsi, doutant de toutes choses, et flottant entre toutes les opinions, à la manière des Académiciens,... je résolus d'abandonner le Manichéisme. » (V. Ch. 13).

un caratcère intellectuel. Il se détacha aussi du Manichéisme, parce qu'il n'y trouvait pas cette puissance de régénération morale qu'il avait espérée. Il cherchait un remède à ses désirs mauvais, à ses passions charnelles. Dominé et conduit par la chair, il sentait toujours entre sa vie réelle et la « Sagesse », qu'il appelait de tous ses vœux, la même cruelle contradiction. Pendant son séjour à Rome et à Milan même, il avait fréquenté les membres de la secte, que l'on appelait *saints* ou *parfaits*, et il avait été surpris de voir que leur conduite n'avait rien d'exemplaire : leur dédain pour la matière, au lieu de les détourner des jouissances corporelles, les portaient à regarder ces jouissances comme moralement indifférentes [1]. Sa conscience délicate se scandalisait de leurs débordements. Ainsi après avoir fait l'expérience que le Manichéisme ne pouvait satisfaire ses besoins intellectuels, il s'aperçut qu'il ne lui donnait pas non plus les moyens de résister à la tyrannie de ses passions, et il s'en détacha définitivement.

---

§ V. — Phase de scepticisme

Ayant rompu tout lien avec le Manichéisme, « il entra en » conférence avec lui-même » (comme il dit dans le *De utilitate credendi*), et examina par quels moyens il saisirait l'objet de ses ardents désirs, la Vérité. Livré aux seules ressources de son esprit, il désespéra bientôt de la trouver et tomba dans le scepticisme. Le scepticisme était alors représenté par les philosophes qui se réclamaient de la doctrine de la Nouvelle Académie. Mise en vigueur par Arcésilas, qui l'opposait au dogmatisme de Zénon, elle avait été développée par Carnéade. Celui-ci affirmait que l'homme ne peut rien connaître de certain et professait la doctrine du vraisemblable, du probable [2]. L'ardeur avec laquelle Augus-

[1] Comparer : *De moribus Manichæorum ; Contra Faustum* (I, 15, 16, 19-20) ; *De actis cum Felice manicheo.*

[2] Voir le Dialogue : *Contra Academicos*, analysé dans notre chapitre II.

tin s'appliqua à réfuter les Académiciens, quelques années plus tard, montre assez combien ils le séduisirent. Mais il n'était pas fait pour le scepticisme et, de toute la force de son désir, il tendait à s'en délivrer.

Un simple fait va nous révéler ses souffrances intimes : Passant un jour avec ses amis dans une rue de Milan, il vit un pauvre mendiant couvert de haillons, qui avait trop bu et qui manifestait une joie bruyante. Cette vue le fit gémir. Songeant à ses propres tourments, il s'écria : « A quoi tendent toutes les ardeurs dont nous sommes travaillés ? Que » voulons-nous, sinon atteindre à cette joie paisible où ce » mendiant nous a précédés et où, peut-être, nous ne parviendrons jamais? Au moins, il est joyeux et moi inquiet; » il est tranquille et moi tremblant! » (*Conf.* VI. Ch. 6).

Pendant ces jours particulièrement critiques, Augustin subit la double influence de sa mère et de l'évêque Ambroise. Monique, veuve depuis quelques années, était venue le rejoindre à Milan et l'entourait de sa sollicitude. Elle s'efforçait de le décider au mariage pour l'arracher à toute existence irrégulière, nourrissant, d'ailleurs, la secrète espérance qu'une fois marié, « il se laisserait baigner dans « les eaux salutaires du baptême ». Elle demanda pour son fils la main d'une jeune fille de Milan, et Augustin renvoya, non sans douleur, sa fidèle concubine. Mais, comme sa fiancée ne pouvait être mariée avant deux ans, il succomba et, en attendant son mariage, il prit une nouvelle femme, « non comme épouse, dit-il, mais, en quelque sorte, pour » nourrir la maladie de mon âme ». (*Conf.* VI. Ch 15). Malgré ces chutes, Monique était pleine d'espoir. Heureuse qu'il eût définitivement banni les erreurs manichéennes, elle le poussait doucement vers la religion chrétienne. Cette femme supérieure comprit que l'évêque Ambroise, avec l'ascendant extraordinaire qu'il exerçait sur son fils, serait pour elle un puissant auxiliaire. Elle le voyait souvent et lui disait ses tourments, ses craintes, ses espérances. « Elle aimait Ambroise comme un ange de Dieu, parce » qu'elle savait que c'était par lui que j'avais été amené à » cet état de fluctuation où j'étais alors...» (*Conf.* VI. Ch. 2.)

Augustin, avec l'âme que nous lui connaissons, aimait tendrement sa mère et n'était pas insensible aux larmes qu'elle versait sur lui. Pour qu'il ne lui donnât pas encore la joie suprême qu'elle lui demandait, il fallait que le christianisme qu'il avait connu jusque-là l'eût singulièrement repoussé! Pour la première fois, le christianisme d'Ambroise ne lui déplaisait pas. Mais, entendons-nous bien. Ce n'étaient ni les dogmes catholiques, ni la philosophie chrétienne qui l'attiraient, car il ne comprenait encore ni l'une, ni les autres. C'était l'austère sérénité d'Ambroise, le bonheur visible dont il jouissait, la paisible assurance que lui donnait la possession de la vérité : il possédait ce bien, après lequel soupirait Augustin, *la Sagesse*.

Essayons de définir exactement à quelle étape de son développement est parvenu Augustin. Que se passe-t-il en lui, au point de vue des deux caractères de sa conversion : l'évolution de sa pensée et la transformation morale de son être?

— Intellectuellement, il reste matérialiste, mais il s'élève lentement, sous la pression continuelle du travail de sa pensée, à des conceptions moins grossières. L'homme qui a un corps, dit-il, est corruptible et changeant, mais Dieu, l'être incorruptible et immuable, ne doit pas être conçu sous la forme du corps humain. Il est une *substance matérielle* immense et invisible, répandue dans l'univers, en des espaces infinis et pénétrant le ciel, l'air, l'eau, la terre et ce qu'elle contient.

Le grave problème du mal, dont il ressentait dans ses membres la tragique réalité, tourmentait toujours son esprit. Le mal vient-il de Dieu? — Impossible ! Dieu est bon. — Vient-il de moi? — Peut-être, mais puisque Dieu m'a créé, le mal, qui vient de moi, vient aussi de Dieu. — Erreur! Dieu est incorruptible. — Ne viendrait-il pas plutôt de la matière dont Dieu s'est servi pour créer le monde, et dont il n'a pu extraire un élément mauvais? Erreur encore! Dieu est tout puissant! (Voir *Conf.* VII. Ch. 5). Son esprit, on le voit, se débat encore dans le matérialisme et dans le panthéisme.

Mais il est déjà, à cette époque, d'une moralité remarquable. Ses mœurs sont austères, et il porte en lui toutes les aspirations du sage antique. Un projet qu'il forma avec ses amis va nous le peindre. Il leur proposa de se retirer du monde, pour aller réaliser, dans un lieu ignoré, la vie idéale des sages. Ils mettraient leurs biens en commun et n'auraient d'autre préoccupation que de converser sur des questions philosophiques. La proposition fut accueillie avec empressement par une dizaine de ses amis, notamment par son compatriote Romanianus qui était fort riche. Il fut décidé qu'à tour de rôle deux d'entre eux rempliraient l'office d'intendant, afin que les autres n'eussent aucun souci d'ordre matériel. Mais, quand on se demanda si ce genre de vie conviendrait, soit aux femmes que les amis d'Augustin avaient déjà, soit à la jeune fille que lui-même devait épouser, ils comprirent que ce beau projet était irréalisable et ils l'abandonnèrent. (Voir *Conf.* VI. Ch. 14).

---

§ VI. - Phase néo-platonicienne [1]

Dans cette nuit de l'âme, Augustin, plus inquiet que jamais, se compare à un matelot qui, perdu sur un océan immense et sous un ciel sans étoiles, ne sait plus dans quelle direction lancer son navire fatigué. (*De vita beata*). Il n'est plus manichéen ; il ne comprend pas la « foi catholique » ; il est désespéré par le scepticisme des Académiciens ; il ne trouve pas la tranquilité intérieure.

Un secours lui fut envoyé par deux hommes cultivés de Milan, avec lesquels il s'était lié d'amitié, Zenobius et Man-

[1] Les *Confessions* que nous avons, sur bien des points, critiquées et redressées, ont été, jusqu'ici, notre principal document. Nous les abandonnons presque complètement pour la suite de cette exposition, non-seulement parce que nous sommes plus riches en documents sur cette nouvelle période, mais surtout parce que les *Confessions* ne nous fourniraient, désormais, que de faux renseignements. C'est, en effet, à partir de cette phase néo-platonicienne que l'auteur des *Confessions* se trompe, transpose et anticipe.

lius Theodorus [1]. Une communauté de goûts et de préoccupations les avait rapprochés. Ils s'entretenaient ensemble, tantôt du bonheur qu'éprouve le sage à connaître la vérité et à y conformer sa vie, tantôt de l'harmonie qui règne dans l'univers. Ce sont, sans doute, ces deux philosophes qui mirent entre ses mains les ouvrages de Plotin, que le rhéteur Victorinus avait traduits en latin.

Augustin lut ces livres avec une véritable émotion. Il était « mirans, anhelans, aestuans ». Il nous rappelle Malebranche, pris de palpitations de cœur à la lecture du *Traité de l'Homme* de Descartes. Les nuages qui obscurcissaient son horizon intellectuel se déchirèrent. Un monde nouveau s'ouvrit à ses yeux, le monde du spiritualisme. Il trouva enfin cette Sagesse qu'il poursuivait, depuis si longtemps, avec angoisse ; il se sentit *philo-sophe*. Il possédait cette Vérité à laquelle il avait consacré sa vie. Le matelot égaré avait vu luire dans ses ténèbres l'étoile libératrice ; son navire sauvé reposait, dès lors, dans le port paisible de la philosophie. (*De vita beata*) [2].

Le néo-platonisme fit accomplir un progrès immense à la pensée d'Augustin. Il le délivra du matérialisme et du panthéisme :

1° Augustin cesse de se représenter Dieu comme une substance matérielle. Dieu devient pour lui l'Etre purement spirituel, bon et tout-puissant, qui a créé le monde et qui a voulu que toutes choses fussent bonnes comme lui et, autant que possible, semblables à lui.

2° Le mal n'est plus une substance, ni une force, c'est la négation du bien et, puisqu'il n'y a d'être ou de vie véritable qu'en Dieu, le mal c'est une privation de l'être.

[1] Au premier il dédia le *De Ordine*, et à Theodorus le *De Vita Beata*.

[2] L'auteur des *Confessions* déclare que ce furent les prédications d'Ambroise, et non la philosophie néo-platonicienne, qui l'enfantèrent au spiritualisme. Nous croyons, au contraire, en nous appuyant sur les *Dialogues*, qu'il ne comprit vraiment ces prédications chrétiennes, que du jour où la philosophie néo-platonicienne l'eût initié au spiritualisme. — D'autre part, il nous représente, dans les *Confessions*, cette période néo-platonicienne comme une *période d'erreur*. Il fut déçu, dit-il, par le néo-platonisme, qu'il met sur le même rang que le manichéisme et le scepticisme académicien. L'évêque d'Hippone avait ses raisons pour parler ainsi, mais, en 386, il proclamait qu'il venait de trouver *dans la philosophie néo-platonicienne* la vérité et, par suite, la paix de l'esprit, le bonheur.

3° Le souverain bien, la vie heureuse consiste à posséder, à contempler et à imiter Dieu.

On reconnaît à ces trois données auxquelles s'attachait, dès lors, Augustin, trois caractères principaux de la philosophie néo-platonicienne.

Ces vérités, une fois conquises, le rapprochèrent de la religion chrétienne. Il fit un pas, *le premier*, vers le christianisme. Il s'aperçut, en effet, que le Dieu d'Ambroise était de même nature que son Dieu, que le Dieu des néo-platoniciens, Etre spirituel, Créateur de toutes choses, Principe et Fin de tous les êtres. Il approuva le digne évêque enseignant que l'âme humaine, faite à l'image de Dieu, est immatérielle et immortelle. Il comprit que, sous le nom de péché, l'Eglise chrétienne flétrissait le mal, les passions mauvaises qui le faisaient souffrir. Il comprit que ce mal est imputable à l'homme, parce que, fruit du libre-arbitre, il est la désobéissance d'une créature intelligente à la volonté de Dieu. Il éprouva une satisfaction intérieure à constater que ce Dieu, maître de l'Univers, dirige toutes choses, et que le mal lui-même, a sa place providentielle dans l'ordre du monde. Et ce curieux esprit, le jour où il s'écria : Je suis philosophe ! (ce qui, dans sa pensée, signifiait : Je suis néo-platonicien), s'écria du même coup : Je suis chrétien ! Cette double constatation s'explique d'elle-même, car le christianisme et le néo-platonisme avaient une chose commune, le spiritualisme. Initié au spiritualisme par la philosophie, Augustin avait le droit de se croire chrétien.

Mais nous sentons combien ce christianisme était encore pauvre et insuffisant. A proprement parler ce n'était pas du christianisme, car Augustin ne connaissait pas encore ce qui en est le centre et l'essence ; il ignorait encore la signification historique, l'importance morale et la valeur religieuse de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ. Tout celà lui était fermé. Il faisait naïvement de Christ un philosophe néo-platonicien, et de Platon un chrétien d'avant l'ère chrétienne. Mais cette révolution intellectuelle, qui l'enfanta au spiritualisme, n'en constitue pas moins à nos yeux l'événement le plus important de sa vie ; et cette iden-

tification, aussi erronée qu'elle fût, de la pensée néo-platonicienne et de la pensée chrétienne nous apparaît comme le point de tournant le plus décisif de son développement intellectuel. Désormais il ne rejettera plus le christianisme; il le comprendra de mieux en mieux, jusqu'à ce que, le jugeant supérieur au néo-platonisme, il ne trouvera qu'en lui seul son Dieu et son salut.

Fatigué par tant de recherches et tant d'émotions, par un travail constant, par ses cours de rhétorique et d'éloquence, il tomba malade de la poitrine. (Voir *Cont. Acad.* Livre 1, ch. 1, § 3; — *De vita beata.* 1, § 4; — *De ordine.* L. 1, § 5). Il fut même si sérieusement atteint, qu'il ne pouvait pas écrire sans éprouver une fatigue démesurée (Voir *Solil.* L. 1, § 1). Au dégoût pour sa profession, à son désir d'abandonner le monde, à son bonheur d'avoir enfin « une muse philosophique à cultiver », vint donc se joindre le mauvais état de sa santé. Toutes ces raisons réunies, lui inspirèrent le projet de renoncer à l'enseignement de la rhétorique, et de se retirer avec sa famille en un lieu tranquille, propice aux études et aux réflexions philosophiques. Il pensa sans doute à l'Afrique et à son paisible bourg de Thagaste, mais comme on approchait des vacances de septembre, il résolut d'attendre, et, malgré ses souffrances, il continua ses leçons.

Cependant son besoin de pureté et son désir de réaliser l'existence d'un sage, recevaient une impulsion formidable de la part du néo-platonisme Ses nouvelles doctrines lui demandaient de s'élever au-dessus du monde des sens, pour contempler Dieu dans la lumière de la vérité. Il adhérait de tout cœur à de telles exigences. Aspirait-il à autre chose, depuis que la lecture de l'Hortensius l'avait enflammé d'amour pour la sagesse? Il n'avait pas eu d'autre désir en proposant à ses amis, peu de temps auparavant, de quitter le monde, pour commencer dans la retraite une studieuse vie de philosophe. Aussi la tension qui existait déjà entre son idéal et sa vie réelle, devint-elle insupportable. Les livres chrétiens, dont il s'entourait, lui disaient, comme les livres des philosophes, de vaincre les appétits de sa nature charnelle. Il s'attachait de préférence à l'apôtre

Paul, parce que ce grand chrétien avait souffert comme lui de la tyrannie de ses passions, et maudissait « son corps de mort ».

N'y tenant plus, il s'ouvrit de ses incertitudes et de ses luttes intérieures, à Simplicianus, le propre maître d'Ambroise, et il lui confia ses peines. Simplicianus, pour toute réponse, lui raconta la vie et la conversion de Victorinus. Ce célèbre rhéteur, pendant une grande partie de sa vie, avait éloquemment défendu, comme Augustin lui-même, les erreurs les plus diverses et les plus grossières. Gagné dans sa vieillesse à l'Eglise du Christ, il n'avait pas rougi d'abandonner ses anciennes croyances, et de confesser sa foi nouvelle devant une immense assemblée. — Ce récit ébranla Augustin jusqu'au fond de l'âme ; il s'en retourna, décidé à rompre lui aussi avec l'erreur, comme avec toute impureté.

Un jour qu'il était seul avec Alypius, il reçut la visite d'un concitoyen d'Afrique, Pontitianus. Au cours de leur entretien, Pontitianus aperçut sur une table un manuscrit : c'était un recueil d'épîtres de Paul. Apprenant qu'Augustin le lisait avec ardeur, il raconta à quels prodiges poussait la foi chrétienne. — En Egypte, l'anachorète Antoine vivait dans une sainte chasteté ; sous sa direction, des couvents remplis de pieux cénobites, peuplaient les déserts. A Trêves, pendant que l'empereur assistait aux jeux du cirque, deux officiers de sa suite entrèrent par hasard dans la chaumière d'un pauvre solitaire. Ils y trouvèrent un manuscrit de la vie d'Antoine ; ils en firent la lecture, et aussitôt, enthousiasmés, ils renoncèrent à leur fastueuse existence dans le monde, pour se consacrer à Dieu.

Augustin, pendant ce récit, soutenait un violent combat intérieur. Après le départ de Pontitianus, il regarde Alypius et s'écrie : « Quoi ! Que venons-nous d'entendre ? Les ignorants se lèvent, et ravissent le ciel, et nous, avec nos sciences sans cœur, nous croupissons dans la chair et dans le sang ! Aurions-nous honte de les suivre parce qu'ils nous ont devancés ! » — C'est là le cri d'un homme qui, honteux de ses lâches et incessantes défaillances, va prendre une héroïque résolution, qui a assez souffert de ses

passions charnelles, qui a assez lutté contre elles, et qui est mis en demeure d'en triompher définitivement. « Oui, dit-il, je veux aujourd'hui renoncer aux plaisirs et aux honneurs du monde. Assez longtemps j'ai désiré théoriquement la sagesse, je veux désormais la pratiquer ! » — Dans ce cri il y a plus que de la honte : il y a de l'orgueil froissé, de l'amour-propre humilié. Depuis des années, en effet, Augustin portait en lui un secret et puissant désir : résister à toute sollicitation des sens, renoncer aux richesses, à la gloire, au mariage. Malgré sa science et ses efforts, il n'avait pas réussi, et voilà que des ignorants, des humbles, avaient le courage de se retirer du monde, de mépriser ses faux biens, et de vivre dans la chasteté ! Plein de confusion, il sort dans le jardin ; il se frappe le front : « Aurai-je honte de les suivre parce qu'ils m'ont devancé ? Pourquoi ne me consacrerai-je pas aujourd'hui de corps et d'âme à la sagesse ? Pourquoi ne m'affranchirai-je pas aujourd'hui de mes passions ? »

En ce moment, comme il nous est dit dans les *Confessions*, il entendit dans son trouble, un enfant crier dans le jardin voisin : « *Prends et lis* ! » et il s'appliqua cette parole comme un appel personnel. Que se passa-t-il alors ? Nous nous en tenons, sur ce point, aux renseignements contenus dans le livre : *Contra Academicos*, écrit quelques mois à peine après la scène. « Titubans, properans, hæsitans arripio apostolum Paulum... (*Cont. Academ.*, L. II, § 5). Avec la précipitation embarrassée d'un homme ivre, il saisit le recueil des épîtres de Paul, l'ouvre, et le lit attentivement. Aussitôt une flamme s'empare de lui, et la philosophie lui apparaît si belle, qu'il est saisi d'une émotion indescriptible. Quiconque l'aurait vue, comme lui, n'eût pas hésité à délaisser les plaisirs, les divertissements, les intérêts du monde pour se jeter dans ses bras : Son ennemi le plus acharné fût devenu son champion le plus enthousiaste. Dès ce moment, Augustin triompha de son orgueil, de son ambition, de ses passions, et renonça à toute convoitise de la chair. Dès ce jour, il inaugura, dans le sens antique du mot, une *vie philosophique*, une *vie de sage*.

Cependant les vacances de septembre étaient arrivées. Augustin descendit de sa chaire avec l'intention de n'y plus remonter : l'état de sa santé ne lui permettait plus de se livrer à des exercices oratoires. Comme il avait besoin d'un repos immédiat, un de ses collègues et amis, le professeur Verecundus, mit obligeamment à sa disposition une maison de campagne, qu'il possédait dans les environs de Milan, à Cassiciacum. Augustin s'y retira sans tarder avec sa mère, son fils, son frère, et quelques amis et disciples.

D'après les *Confessions*, Augustin abandonna le professorat parce que, converti de cœur et d'esprit au christianisme, il voulait briser radicalement avec sa vie passée. Le mal de poitrine dans ce cas n'aurait été pour lui qu'un prétexte secondaire, qu'un moyen commode de cacher ses véritables intentions. Nous croyons au contraire que l'état de sa santé fut la vraie cause de sa retraite, et nous fondons cette affirmation sur une étude approfondie des écrits contemporains de cet événement[1].

Pour dépeindre la vie qu'il mena à Cassiciacum, de Septembre 386 à Avril 387, il faudrait transcrire ici une bonne partie de notre chapitre III, auquel nous renvoyons le lecteur. Demandons-nous seulement quels furent, en cette nouvelle période, les progrès accomplis par Augustin.

1° Progrès moraux. On s'est quelquefois représenté Augustin à cette époque comme un sombre ermite qui fait pénitence, qui jeûne et se macère. Il n'en est rien. Augustin et ses amis ne sont pas des ascètes. Ils réalisent simplement la vie du sage antique, c'est-à-dire une existence normale, agréable, joyeuse, remplie par quelques travaux rustiques, par des promenades, des lectures d'auteurs favoris, et des conversations philosophiques. Ils jouissent, loin des mortels soucis et du tumulte du monde, d'un repos bienfaisant, et voici en quels termes Augustin écrit à Romanianus : « Postremo quidquid de otio meo gaudeo, quod a superfluarum cupiditatum vinculis evolavi, quod

[1] Voir notre chapitre III.

depositis oneribus mortuarum curarum *respiro, resipisco, redeo ad me...* (*Cont. Acad.* L. II, § 4).

Cette vie, sévèrement morale, s'écoule dans le silence des passions, dans la pureté des pensées, des sentiments et des actes. Augustin l'a ainsi définie dans le *Contra Academicos* : « Viximus magna mentis tranquillitate, ab omni corporis labe animum vindicantes, et a cupiditatum facibus longissime remoti, dantes, quantum homini licet, operam rationi. »

2° Progrès dans ses conceptions philosophiques. Sa pensée, sous l'influence du monisme de la philosophie néo-platonicienne, se meut toujours plus largement dans la sphère du spiritualisme. Mais à ses conceptions néo-platoniciennes il ajoute déjà quelque chose de personnel, que nous appelons la *théorie des deux voies*. — Les hommes qui, attirés par ce qu'il y a de périssable dans les choses, se sont détournés de Dieu en vertu de leur libre-arbitre, ont le pouvoir de revenir à Lui par deux voies différentes :

a) *par la voie de la raison*. — La raison, mieux éclairée, sait reconnaître le divin dans le monde. Guidé par elle, l'homme constate que tout ce qui, dans les choses, est mauvais et périssable, n'est ni intelligible, ni divin, ne vient pas du Dieu spirituel : Il se tourne vers ce Dieu, Principe et Fin de tous les êtres.

b) *par la voie de la foi*. — Mais il est une autorité divine, qui mène plus sûrement à Dieu que la faible raison humaine, c'est la Foi. « Le regard de l'âme c'est la Raison. Mais le regard ne peut diriger les yeux déjà sains vers la lumière, sans la Foi. » La Foi engendre à son tour l'Espérance et la Charité, et ces trois vertus réunies concourent à une intelligence complète des vérités divines, et à une « vision » de Dieu[1].

Déjà quelques lueurs, encore incertaines, préparent la période suivante. Le nom de Christ se rencontre sur les lèvres des interlocuteurs de Cassiciacum. Ils ne savent pas

[1] Comparer : *Soliloques*. L. 1 ; § 14 — *Cont. Acad.* L. 3 ; § 42, 43. — *De ordine*. L. 2 ; § 26 à 32.

ce qu'il y a de divin dans sa personne et dans son œuvre, mais ils soupçonnent qu'ils ont là un grand mystère à sonder, et une majestueuse figure à contempler. Rapproché du christianisme par la philosophie néo-platonicienne, Augustin nourrit pour l'instant la trompeuse espérance qu'il trouvera un jour le christianisme dans le platonisme, et qu'il saisira une parfaite conformité entre les doctrines du Christ et celles de Platon. Christ et Platon arrivent, selon lui, par deux voies différentes aux mêmes vérités: Platon par la voie de la raison, Christ par la voie de l'autorité. (*Cont. Acad.* L. III, § 43).

Avec de telles conceptions et de telles espérances, Augustin revint à Milan avec les siens, et la veille de Pâques, dans la nuit du 24 au 25 avril 387, il s'approcha du baptême en *disciple de Platon et de Jésus-Christ.*

---

§ 7. — Phase platonico-chrétienne

Après son baptême, Augustin se rendit à Ostie afin de s'y embarquer pour l'Afrique. Mais Monique tomba malade, et après quelques jours de souffrances, elle mourut, conservant jusqu'à la fin sa piété fervente. Augustin sentit affluer à son cœur une douleur immense, et, pieusement, il ferma les yeux de cette mère, qui l'avait enfanté deux fois : « par la chair à cette lumière temporelle, par le cœur à la lumière éternelle ».

Sous le coup de cette mort, il différa son départ pour l'Afrique, et retourna à Rome. Là, pendant plus d'un an, il écrivit ou prépara quelques traités, qui vont nous servir à juger de son état intellectuel et religieux.

Le premier : *De immortalitate animae* est considéré par Augustin lui-même, dans ses *Rétractations*, comme obscur, fatigant, inintelligible.

Sous le titre : *De quantitate animae,* il rédigea les conversations qu'il avait, à Rome même, avec Evodius. D'où

vient l'âme ? Quelle est sa destinée ? Pourquoi a-t-elle été donnée au corps ? Telles sont les questions soulevées dans ce livre, où toutes les pensées fondamentales trahissent le néo-platonicien. L'âme y est-il dit, a une céleste origine ; elle est incorporelle, et perçoit un monde invisible aux sens. A son plus bas degré elle anime la matière ; à son degré suprême elle contemple Dieu dans la pure lumière de la vérité. Chose remarquable ! Dans cet écrit quelques figures de géométrie sont mêlées au texte. C'est Augustin qui essaye de se prouver géométriquement l'immatérialité de l'âme !

A Rome, il ébauche encore quelques ouvrages, et, en automne 388, il part pour l'Afrique, passe par Carthage, revoit ses disciples de jadis, et recherche même la compagnie de quelques manichéens. Est-ce là l'homme des *Confessions*, terrassé par la grâce, qui a dit au monde un éternel adieu ? Il se fixe près de Thagaste, dans une maison de campagne, et reprend, avec son fils et ses amis, cette vie d'études et de méditations, qui, depuis Cassiciacum, faisait ses délices. Il achève, dans cette retraite, quelques ouvrages commencés à Rome. L'écrit en 6 livres, intitulé : *De Musica*, se présente sous la forme d'un dialogue d'Augustin avec son fils. On y sent surtout le rhéteur et l'amateur de belles lettres, car il s'agit plus de versification que de musique. Les diverses formes de vers, leur durée et leur rythme, la valeur des mots, et, dans les mots, de chaque syllabe, tout est étudié à fond. Ici encore apparaît le *platonicien* : ce rythme et cette métrique à observer correspondent, dans la pensée d'Augustin, à des nombres spirituels et éternels, à des nombres types, dont l'homme conserve un souvenir mystérieux. (L. VI ; § 34). En cette même année, il écrit le *De Magistro*. C'est un dialogue avec Adeodatus sur l'origine des connaissances humaines, où l'on retrouve, comme thèse fondamentale, la *doctrine platonicienne* des idées éternelles et de la réminiscence.

Nous reconnaissons bien, à ces quelques traits, l'homme cultivé de Cassiciacum, épris d'études profanes et de philosophie, qui se développe et progresse dans le sens platoni-

cien, mais rien ne nous rappelle encore le pieux et ardent néophyte du livre des *Confessions*. Dans les écrits suivants, nous allons voir poindre le chrétien ou, si l'on veut, le catholique.

L'ouvrage en 2 livres, intitulé : *De Genesi contra Manichaeos* (389), peut être considéré comme un écrit de transition. C'est un timide essai d'exposition « de la foi chrétienne et évangélique ». Augustin revient combattre les Manichéens, mais avec des arguments nouveaux. A leur panthéisme il oppose sa croyance en un Dieu créateur, et il base son argumentation sur le récit de la création de la Genèse. Ce qui nous intéresse le plus c'est, à la fin du livre, une comparaison des erreurs manichéennes et des vérités chrétiennes. Le point central est celui-ci : Manichéens et chrétiens s'accordent à reconnaître que le genre humain est plongé dans le péché. Mais, tandis que pour les premiers c'est Dieu lui-même ou la Nature entière qui pèche, pour les chrétiens le péché est imputable à l'homme, que Dieu tira du néant, et qu'il créa responsable. (L II; § 43).

Nous allons trouver, de plus en plus, des affirmations chrétiennes. Dans les deux écrits : *De moribus ecclesiae catholicae* et *De moribus Manichaeorum* qui, sous ces titres différents, traitent le même sujet, Augustin prouve, par les œuvres de bienfaisance de l'Eglise, la vérité de ses dogmes. C'est un pas de plus vers le christianisme, mais voyez combien Augustin montre encore d'inexpérience, pénétré comme il l'est de son éducation profane : Pour faire éclater l'excellence des « mœurs », de la morale chrétiennes, il invoque le témoignage des païens. « Il faut recourir, dit-il, aux » préceptes de ceux qui passent pour avoir été sages. » D'autre part, veut-il dire quelles vertus sont réclamées par l'Eglise chrétienne, il ne manque pas d'énumérer les quatre vertus de la morale antique : *Tempérance*, *Courage*, *Justice*, *Prudence*. Il les dit recommandées par l'Ecriture sainte qui les résume en ce commandement : l'amour de Dieu. (*De mo. eccl. cathol.* Ch. 21 à 25.)

L'ouvrage suivant, intitulé : *De vera religione*, qui date de l'an 390, marque une étape décisive. Quoique entaché en-

core de philosophie, il nous apparaît comme *son premier livre nettement chrétien*. La religion chrétienne, avec son Ecriture sainte, ses institutions et ses dogmes, y est proclamée la « vraie religion ». Augustin engage Romanianus, auquel le livre est dédié, à l'adopter. (Voir chap. 7; § 12. Tenenda est nobis Christiana religio, etc...) Il donne, à l'appui de son exhortation, des raisons, éparses dans le livre, que nous résumons ainsi : 1° Les progrès croissants de la religion chrétienne ont à ses yeux, une valeur apologétique. Elle est bien la religion universelle, « catholique ». (Chap. 7.)

2° La divinité du Christ lui est garantie par ses miracles et par sa résurrection. (Chap. 16.)

3° Il adopte la religion chrétienne, parce qu'elle seule donne à l'âme humaine pleine satisfaction. Il parcourt tout ce que les hommes ont cru et adoré jusque-là et, partout en dehors du christianisme, il ne trouve qu'insuffisance. (Chap. 55.)

Il termine en exposant sa nouvelle conception de Dieu, qui n'est pas autre chose, en somme, que la notion catholique de la Trinité : un seul Dieu en trois personnes, conservant l'unité de sa substance : « ..... unius substantiæ trinita» tem, unum Deum a quo sumus, per quem sumus, in quo » sumus.....» (*De ver. relig.* Chap. 55; § 113.)

Nous sommes donc maintenant, et maintenant seulement, en présence d'un homme qui se convertit au christianisme sous sa forme catholique. Il l'adopte comme sa religion, parce qu'il fait une expérience intérieure et personnelle de sa vérité. Nous sommes en 390.

Pour juger du chemin parcouru, comparons le premier et le dernier des ouvrages que nous venons d'étudier, le *Contra Academicos* de 386, et le *De vera religione* de 390. Ils sont l'un et l'autre adressés à Romanianus. Que confie Augustin à son vieil ami et protecteur, en 386, peu de temps après la fameuse crise du jardin? Relisez le *Contra Academicos* : Il lui confie qu'il s'est enflammé d'amour pour la *philosophie*, qu'il a résolu de consacrer sa vie à la recherche de la vérité, et que Platon est le plus grand philosophe

de l'antiquité. Rien de plus. Si Augustin, en 386, venait réellement de se convertir au christianisme et de l'accepter comme sa religion, avec ses dogmes et ses institutions, n'en aurait-il rien dit à Romanianus ? — Que lui confie-t-il en 390 ? Que la religion chrétienne est la « vraie religion », qu'elle seule convient à son âme. Il lui explique cela avec détail, montrant ainsi qu'il parle d'une chose nouvelle à Romanianus, comme à lui-même. Nul doute, Augustin vient de se convertir au christianisme. Que s'est-il donc passé de 386 à 390 ? Les écrits, qui s'échelonnent entre ces deux dates, nous montrent qu'Augustin a franchi les degrés d'une lente évolution. Son esprit s'est ouvert, en 386, au spiritualisme, puis il a été amené insensiblement et nécessairement au christianisme, par la *philosophie néo-platonicienne*.

---

§ VIII. — **Phase chrétienne**

La date de 390 est elle-même un point de départ. Elle ouvre la phase vraiment chrétienne de la vie d'Augustin. Ordonné prêtre en 391, vicaire d'Hippone en 395, évêque en 396, il ne pouvait que devenir de plus en plus chrétien catholique et homme d'Eglise. « C'est toujours une époque importante dans la vie d'un homme, que celle où il est appelé au gouvernement de ses semblables, où, de penseur isolé, indépendant, il devient homme d'Eglise ou homme d'Etat. Bien des changements s'opèrent alors dans sa manière de voir. Ses habitudes intellectuelles se transforment; beaucoup d'opinions hardies, conçues dans le silence de la retraite, se tempèrent dans l'application. Tel fut, pour Augustin, l'effet de son élévation à la prêtrise et bientôt à l'épiscopat. Ce fut, dans sa carrière théologique, une époque... qui la divise en deux parties nettement tranchées, où nous trouvons bien le même homme, mais modifié par son entourage et par la nature de son activité. Au lieu du génie presque exclusivement spéculatif et philosophique, qu'il avait déployé jusqu'alors, il déploie un génie administratif

souvent très remarquable. Il n'étudie plus les questions seulement en elles-mêmes, mais dans leurs rapports avec les intérêts actuels de l'Eglise et le degré d'intelligence de son troupeau [1] ». Les ouvrages qui caractérisent cette période jusqu'en l'an 400 : *De utilitate credendi* (391), — *De duabus animis* et *De libero arbitrio* (395), — *De diversis quaestionibus octoginta tribus* et *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (397), — sont déjà même des ouvrages théologiques. On y trouve en germe les grandes idées qui deviendront plus tard, précisées par les controverses, les doctrines du péché et de la grâce. En l'an 400 enfin, il écrit ses *Confessions*. Ce dernier livre va nous servir à juger exactement de ce qu'il est devenu en cette dernière période (396-400). Ouvrons-le et relisons-le avec cette seule préoccupation : *connaître l'homme qui écrit*. Aussi bien la tâche nous est facilitée; l'auteur, après avoir longuement confessé ce qu'il a été, consacre le livre dixième à dire ce qu'il est devenu. D'autre part, le lecteur attentif peut distinguer avec sûreté l'homme qui dépeint et l'homme qui est dépeint. Celui qui dépeint intervient sans cesse et se trahit.

Eh bien ! pour le point spécial qui nous occupe, l'auteur des *Confessions* est un homme *qui se convertit*. Expliquons-nous : Il ne passe pas de l'immoralité aux bonnes mœurs, ni du scepticisme à la philosophie spiritualiste. Cette conversion-là a eu lieu en 386. — Il ne passe pas à la religion catholique et n'adhère pas intellectuellement à tels dogmes donnés. Cette adhésion-là a eu lieu en 390 et de plus en plus dans les années suivantes. — Il ne devient pas homme d'Eglise comme en 395 et 396. Non. La conversion qui s'opère en l'an 400 [2], nous l'appelons une *conversion religieuse*. Un homme se convertit religieusement quand il a un sentiment profond de son péché, quand il souffre de sa misère morale, et que, désespérant de se purifier et de se transformer lui-même, il pousse vers Dieu un cri de détresse, et lui demande, avec son pardon, la paix, le salut, la vie. Ce cri

[1] *Chastel.* — « Histoire du christianisme. » Tome 2. Page 393.
[2] Il est impossible de fixer une date précise. Nous voulons seulement dire : « *qui s'opère aux environs de l'an 400* ».

de détresse, Augustin le pousse depuis l'éveil de sa conscience (Hortensius), mais c'est seulement dans les années, marquées par la composition de ses *Confessions*, qu'il l'adresse en toute connaissance de cause, au Dieu qui s'est révélé en Jésus-Christ. Tous les sentiments qui caractérisent une conversion authentiquement religieuse et chrétienne sont exprimés avec force dans les *Confessions* : sentiment du péché ; sentiment de l'impuissance de l'homme à se sauver lui-même ; recherche ardente de Dieu ; cris de supplications, larmes de repentir ; claire vision de l'amour de Dieu en Jésus-Christ. A la fin le ton est plus calme. Le pécheur est pardonné. Il n'y a plus d'obstacles entre le cœur du Père et celui de son enfant. Les *Confessions* nous donnent donc un dernier écho de la conversion d'Augustin. Après avoir parcouru, avec de longs détours, un chemin rempli d'obstacles, il trouve enfin le Dieu après lequel soupirait son âme. Depuis longtemps et sans le connaître, il lui avait consacré sa vie. Maintenant qu'il l'a trouvé, il se livre à Lui avec des transports d'allégresse.

Conclusion

L'hypothèse, que nous avons précédemment émise[1], se trouve vérifiée par l'exposé de ce dernier chapitre. La conversion de saint Augustin, intimement liée au développement général de sa pensée et de tout son être spirituel, a eu effectivement son terme dans les quelques années qui précèdent l'an 400. Tandis qu'il nous disait lui-même, dans les *Confessions*, que sa conversion avait été parfaite d'un seul coup, en 386, nous disons qu'elle s'est lentement, graduellement effectuée, qu'elle s'est peu à peu complétée, pour n'être parfaite qu'en l'an 400. En des termes modernes, saint Augustin n'a pas eu, croyons-nous, une *conversion par révolution*, mais une *conversion par évolution*.

Une dernière question se pose : Pourquoi l'auteur des *Confessions* a-t-il transporté en bloc à la même date ce qui s'était lentement opéré en lui pendant de nombreuses années ? — Qu'on se rappelle à quelle époque et dans quelles circonstances Augustin a composé ses *Confessions*. Evêque depuis quatre ans, il était devenu, à cause de la richesse de sa vie religieuse, un admirable pasteur d'âmes. Encore tout vibrant de ses propres luttes intérieures, poussé à rentrer en lui-même, il s'examine, et il constate qu'il est un homme nouveau. Il est passé du trouble intérieur à la paix, de la servitude du monde à la liberté en Dieu. Au souvenir de ce qu'il a été, et au spectacle de ce qu'il est, il se sent pris d'un besoin irrésistible d'épancher son bonheur. Il voudrait pouvoir crier à toute l'humanité la puissance et l'amour du Dieu qui l'a « recréé ». Il se soulage, en quelque sorte, en écrivant ce livre des *Confessions*, destiné, dans sa pensée, « à louer le Dieu juste et bon », et à apprendre aux hommes du sein de quel abîme on peut crier vers Lui.

[1] Voir la fin de notre chapitre IV.

— « Ce n'est pas moi, dit-il, que j'ai voulu louer ; car c'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes : nous nous étions égarés, mais celui qui nous avait créés, nous a recréés [1] ».

Dans d'aussi pieuses dispositions, il fait un retour sur sa vie passée, et distingue quelques sommets lumineux, sur lesquels il s'arrête, par la pensée, avec complaisance : C'est le jour où, ému par la lecture de l'Hortensius, il crut à une vérité supérieure, dont il n'avait pas encore soupçonné l'existence ; c'est la joie qu'il éprouva quand, à Milan, il entendit Ambroise interpréter l'Ecriture, sans que fût choquée sa raison ; c'est le trouble et la confusion qui remplirent son âme, tandis que Pontitianus lui racontait la vie pieuse et chaste des premiers anachorètes ; c'est l'entretien suprême qu'il eut avec sa mère, quelques jours avant sa mort...

Mais il est un sommet qui lui paraît dominer sa vie entière, et la partager en deux versants opposés. Il est un jour, une heure de crise qui constituent à ses yeux la date la plus décisive de sa vie : c'est la scène à jamais fameuse du jardin de Milan, dont il conserve les moindres détails dans son souvenir. Ce jour-là, par la grâce de Dieu, il commença une existence nouvelle.

Le fait est indéniable, mais Augustin ne s'arrête pas là. Il donne à ce jour une importance, et à cette crise une valeur exagérées. Avant ce jour de crise, dit-il, j'étais un débauché et un égoïste ; aujourd'hui je suis chaste et j'appartiens à Dieu. J'avais confiance en moi-même ; aujourd'hui j'attends tout de la grâce de Dieu. Je cherchais anxieusement la vérité ; aujourd'hui je la possède en Jésus-Christ. Je vivais dans le monde, dévoré par des troubles incessants ; aujourd'hui dans l'Eglise catholique j'ai la paix de l'esprit et du cœur. Donc, continue-t-il, en ce jour de crise, je me suis définitivement converti à Dieu, à Jésus-Christ, et à l'Eglise catholique. — Toutes ces transformations sont indéniables avec cette restriction, que la crise du jardin de

[1] Au comte Darius. Lettre CCXI.

Milan représente un seul moment de son développement intellectuel et religieux. Que sa crise ait été longuement préparée bien avant 386, que le néo-platonisme l'ait insensiblement amené au christianisme, que les circonstances aient fait lentement de lui un homme d'Eglise, de tout cela il ne se doute pas. Il voit le passé à travers le présent. Il attribue au professeur de rhétorique de l'an 386 les pensées et les sentiments de l'évêque de l'an 400. C'est l'auteur des *Confessions* qui, au cours de son récit, anticipe. Dominé par ses joies présentes, il lui est impossible de ne pas les traduire, et c'est ainsi qu'il transporte le présent dans le passé.

Si donc l'on tient compte de ce qu'Augustin était devenu à l'époque où furent composées les *Confessions*, et si l'on se pénètre de son état d'esprit, on trouvera sa transposition naturelle et presque inévitable. Mais il est du devoir de la postérité de signaler l'erreur, aussi explicable qu'elle paraisse psychologiquement, et pour que la conversion de saint Augustin donne les enseignements qu'il en attendait lui-même, de la reconstituer dans sa vérité historique. C'est la tâche que nous venons de tenter.

Table des Matières

Pages

AVANT-PROPOS 5
Ouvrages consultés 7
CHAPITRE I. — La conversion de saint Augustin d'après ses *Confessions* 9
CHAPITRE II. — Les *Dialogues philosophiques* et la *Correspondance* de Cassiciacum 22
§ 1. — Le *Contra Academicos* 24
§ 2. — Le *De vita beata* 27
§ 3. — Le *De ordine* 29
§ 4. — Les *Soliloquia* 33
§ 5. — La *Correspondance* 36
CHAPITRE III. — La conversion de saint Augustin d'après les *Dialogues philosophiques* et la *Correspondance* 38
CHAPITRE IV. — Le problème 46
Opinion de M. Harnack 47
Opinion de M. Gaston Boissier 48
Opinion de M. Wörter 50
CHAPITRE V. — La conversion de saint Augustin d'après l'histoire 54
§ 1. — L'enfance d'Augustin. Les influences subies 54
§ 2. — L'Hortensius 57
§ 3. — Augustin rebuté par les saintes Ecritures 59
§ 4. — Phase manichéenne 60
§ 5. — Phase de scepticisme 68
§ 6. — Phase néo-platonicienne 71
§ 7. — Phase platonico-chrétienne 79
§ 8. — Phase chrétienne 83
Conclusion 87

CAHORS, IMP. TYPOGRAPHIQUE A. COUESLANT

BW317 .G71
Essai sur la conversion de Saint
Princeton Theological Seminary--Speer Library
1 1012 00061 7847